

الدكتور نوري جعفر

# التربية وفلسفتها

عرض وتحليل ونقد للفلسفات المختلفة ، ونظرة كل منها للسكون  
والمجتمع والانسان ، وصلة ذلك بالتربية والتعليم

—:O:—

مطبعة الزهراء - بغداد

١٩٥٢

يطلب من حسين الفاعلي  
مكتبة الزوراء سوق السراي - بغداد

الدكتور نوري جعفر

# التربية وفلسفتها

عرض وتحليل وتقد للنفسمات المختلفة ، ونظرة كل منها للكون  
والمجتمع والانسان ، وصلة ذلك بالتربية والتعليم

—:O:—

مطبعة الزهراء - بغداد

١٩٥٢

## تقديم

هذه سلسلة مباحث يصل بين حلقاتها وحدة البحث في فلسفة التربية قيمتها على طلابي بدار المعلمين العالية - السنة الرابعة - لمدة عامين ، حتى إذا نضجت قليلاً رأيت أن أثبتها في موضوع تتيسر مراجعته . وربما عدت الى تحويرها واستصلاحها مرة أخرى حين يقتضي البحث ذلك . ولهذا أعدتها . مباحث قابلة للتجريح والتعديل علي يدي أو يد غيري من رجال التربية وطلابها .

وسيجد الباحث اني فيها ربما استطردت قليلاً الى مسائل ليست ظاهرة الصلة بالموضوع . وعذري الى الباحثين أن لقاءها محاضرات علي الطلاب اقتضاني مزيداً من شرح أو تنظير البسها هذه الصورة .

وعلي أي حال فاني لا أعدّها مني الا محاولة أولى لتحرير هذه المباحث ، تمهد الى محاولات أرجو ان تكون اعمق واوفى .

نوري جعفر

بغداد في ١٩٥٢/٩/٢٠

# محتويات الكتاب

صفحة	عناوين الموضوعات
٢	تقديم
١٦-٣	مقدمة : تعريف المصطلحات ٣-٤ تعريف التربية ٥-١٢ تعريف
	الفلسفة ١٢-١٦
٤٥-١٧	الفصل الاول : الفلسفة المثالية : معنى كلمة « المثالية » ١٧
	مثالية افلاطون ١٧-٢٣ مثالية بركلي ٢٣-٢٤ مثالية هيكل
	٢٤-٣٠ أهم اسس الفلسفة المثالية ٣٠-٣١ العقل عند المثاليين
	٣١-٣٦ المعرفة عند المثاليين ٣٦ المثالية وحرية الفكر ٣٦-٤١
	صلة الفرد بالدولة عند المثاليين ٤١-٤٢ التربية عند المثاليين ٤٢-٤٥
١٧٠-٤٦	الفصل الثاني : الفلسفة الطبيعية : الفلسفة الواقعية ٤٦-٥٤ نقد
	المثالية والواقعية ٥٤-٦٠ الفلسفة الوجودية ٦٠-٦١ المادية الدايالكتيكية
	٦١-٨٤ نقد المادية الدايالكتيكية ٨٤-٩٦ أثر الاشتراكيين
	الآخرين في الفكر الماركسي ٩٧-١٠١ بين هيكل وكارل ماركس
	١٠٢-١٠٩ الفلسفة العملية ١٠٩-١٧٠ شارلس بيرس ١٠٩-١١٢
	وليم جيمز ١١٣-١١٤ جون ديوي ١١٤-١٧٠
١٩٦-١٧١	الفصل الثالث : فلسفة التعليم في العراق فلسفات المجتمع
	العراقي ١٧١-١٧٥ حالة التعليم في العراق ١٧٥-١٨٢ اقتراحات
	لتحسين التعليم في العراق ١٨٢-١٦٨ التاريخ وكيفية تدريسه
	في العراق ١٨٦-١٩٦

## فهرست الاسماء

### حرف الالف :

ابن خلدون ١٠٨ ، ابيقور ٦٣ ، آدم سمث ٥٣ ، ٥٨ ، ٦٠ ، اديسون ١١٥ ،  
ارسطو ٤٧ ، ٤٨ ، ٦٩ ، ٨٧ ، ٦٠ ، ارنولد روج ٧٨ ، ١٠١ ، السير توماس  
مور ٩٧ ، افلاطون ١٧ ، ٢٣ ، الفرد نورث هوايتيد ٥٠ ، اقليدس ١٦٠ ،  
آينشتين ٥٥ ، ٥٧ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٠٣ ، ١١٥

### حرف الباء :

بابوف ٩٨ ، بافلوف ٥٠ ، باكونين ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٠ ، برتراند رسل ٥٠ ، بركلي  
١٥ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٤ ، برودون ٩٩ ، برونوبوثير ١٠٠ ، بكل ١٨٠ ، بوهر ٥٧  
بويلي ١٦٠

### حرف التاء :

تروتسكي ٦١ ، ٦٢ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨٠ ، توماس جفرسن ٥٣ ، ٥٨ ، توماس  
كارليل ١٠٧ ، توماس هنري هكسلي ٣٥ ، توينبي ١٠٨

### حرف الجيم :

جان جاك روسو ٦ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ١٠٥ ، جرجي بنتام ٥٣ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٨٦ ،  
جورج سنتايانا ٥٠ ، جوزايا رويس ١٥ ، جون ديوي ٦ ، ٣٤ ، ١٠٩ ، ١١٤ ،  
١٢٧ ، ١٣٧ ، ١٢٤ ، ١٤٦ ، جون ستورت مل ٦ ، ٥٣ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٨٦ ، جون  
لوك ٢٤ ، جون واتسن ٥٠ ، جيفوني جنتيلي ١٥ ، ٦٠

### حرف الدال :

دارون ٥١ ، ١١٥ ، ديكارت ٣٥ ، ديما كرتس ٥٠ ، ٦٣

## حرف الراء:

روزنبرغ ٦٠ روبرت اوين ٩٧ ، ١٢٨

## حرف السين :

سارتر ٦١ سبينوزا ٢٤ سيتالين ٦١ ، ٦٢ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨١ ، ١٥٤ سقراط

٦٠ سيكموند فرويد ٢٦

## حرف الشين :

شارلس بيرس ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ شبنسكلر ٦٠ ، ١٨٠ شرودنكر ٥٧

## حرف الغين :

غاليلو ٣٩

## حرف الفاء :

فردريك انكلز ٦١ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٧٧ فورييه ٩٨ فولتير ٥٢ ، ٥٨ ،

٦٠ فيثاغورس ١٤ فيورباخ ٦٦ ، ٦٨

## حرف الكاف :

كارل ماركس ٥٠ ، ٦١ ، ٦٢ - ١٠٩ ، ١٥٤ كانت ٤٩ ، ١١٠ كوبر

نيكوس ٣٩ كروتشي ٦٠ كونفشيوس ٤٠

## حرف اللام :

لينين ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ١٥٤ لا بو كوفسكي ١٦٠ لايبنتز ٣٦

## حرف الميم :

موسى هيز ١٠٠ موسولينى ٦٠ ، ١٥٠ مونتسكيو ٥٣ ، ٥٨ ، ١٠٨

## حرف الواو :

وليم تومسن ٥٥ ، وليم جيمز ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٤

## جدول اخطأ والصواب

<u>الصفحة</u>	<u>سطر</u>	<u>الخطأ</u>	<u>الصواب</u>
٣	١٦	الأول	الثاني
٤	٢	الثاني	الأول
١٤	٢٣	منها	منها
١٥	١١	Exitentialism	Existentialism
٢٤	٧	من مجموعتين	من مجموعتين من الصفات
٢٤	٨	والصلابة والحركة	والتماسك وامكانية الحركة
٢٤	١٣	اشكالاً والواناً	مجموعتين من الصفات كل قائمة بذاتها
٢٤	١٣	غير اننا نضيف لها	غير اننا نضيف لكل مجموعة منها
٢٩	٦	كما سلف وان ذكرنا	كما سلف ان ذكرنا
٢٩	٧	سقط ماييلي بعد كلمة هيكل ( اي ان الكون يسير وفق نظام خاص له هدف )	
٢٩	١١	نسيء الى معرفة	لأنستطيع معرفة
٣٠	٢١	مقصودة	مقصودة
٣٢	١٢-١١	خارجاً عن ارادته	لاصلة له بارادته
٣٩	١٤	الذي وصف	لوصفه
٤٨	١٠	جوانب اربع	جوانب اربعة
٤٩	٧	تقوم بامرئين	تستند على ركنين
٥١	١٧	سقط ماييلي بعد كلمتي مليون سنة ( وهي الفترة التي تطور اثناءها الانسان من حالة تشبه حالة القرودة الى حالته الحاضرة )	



<u>صفحة</u>	<u>سطر</u>	<u>الخطأ</u>	<u>الصواب</u>
٥٤	٢٠	نوعه	نوعها
٦٢	٦	(هامش) في كثيراً	في كثيراً
١١٧	٢٠	ينفي	ينبغي
١٧٠	٢١	سقط بعد كلمة النتائج مايلي (الناشئة عن الاسلوب الخطاطي، في التفكير)	
١٢٠	١٧	اجزاءاً	اجزاء
١٢٥	١	الحرية	الحرية
١٢٧	١٩	وبخاصة	وبخاصة
١٣٧	٨	يختلف	يختلف
١٣٧	١٢	ينظره	بنظره
١٤٠	٢٢	موضه	موضوعه
١٤٤	٩	وامانية	وامانية



## مقدمة

(١) تعريف المصطلحات : اعتاد كثير من الباحثين البدء بتعريف ما يبحثون فيه . فالباحث في التاريخ مثلاً يستهل بحثه في معنى التاريخ واهداف دراسته كما يفهمها . ويصدق الشيء نفسه فيما يتعلق بالباحثين في الفيزياء او الكيمياء او علم الفلك او غير ذلك . والفرض من ذلك - على ما اظن - هو ان يتصل الباحث بالقارئ او السامع اتصالاً فكرياً عن طريق تحديد معاني الالفاظ والعبارات التي يتعرض لها في بحثه . وباتصاله هذا يستثير في القارئ او السامع وعياً يهيؤه لادراك المعنى الذي يقصده . اما اذا اغفل الباحث تحديد معاني الالفاظ والعبارات التي يستعملها للتعبير عن آرائه فان هناك احتمالاً لتسرب الغموض والابهام اليها الأمر الذي قد يعرض البحث كله لتفقدان بعض مقوماته .

ليس التعريف سهلاً في كثير من الاحيان . ذلك لأن وضوح التعريف يتطلب كونه جامعاً مانعاً كما هو معروف : جامعاً لكل المقومات التي تتعلق بالشيء المعروف ، ومانعاً من انضواء ما لا يتفق والشيء المعروف .

وبلاحظ المتتبع لفن التعريف انه حقل معرض لشيء من الالتباس حتى ليخيل للمرء بان الحاجة اصبحت ماسة الى ما يصح ان يدعى بتعريف التعريف . يكون التعريف على قسمين : تعريف بالوظائف وتعريف بالاجزاء . فالتعريف الاول يبدأ بوصف الشيء المعروف من حيث مكوناته واجزائه وعلاقاتها ببعضها . فتعرف الطاولة التي امامي الآن - مثلاً - بان لها لوناً معيناً وحجماً

نحدد أطولاً قياسه كذا متراً مثلاً وانها مكونة من سطح وعدد من الأرجل .. وهي مصنوعة من الخشب والمسامير الخ .. اما التعريف الثاني فيتم بوصف الشيء كله لا من حيث اجزائه وعلاقاتها ببعضها ، بل من حيث علاقات هذا الشيء بغيره من الاشياء . اي انه يعرف الشيء عن طريق وظائفه حين استعماله . فتعرف الطاولة المذكورة بانها اداة يكتب عليها وقد يستعان بها في الاكل او وضع بعض الادوات وانها صنعت بالشكل الذي هي عليه لتقوم باعمال معينة الخ ..

هذان التعريفان وان كانا مختلفين الا انها متكاملان وبخاصة ما يتعلق بتحديد الشيء المادي كالطاولة او الكرسي او الغرفة او غيرها . غير ان التعريف بالاجزاء يتلاشى عند محاولتنا تحديد معاني الامور المعنوية كالفضيلة والحق والخير والجمال واضرابها . ولما كان كل من التربية والفلسفة شيئاً معنوياً استحال ان نعرفه تعريفاً بالاجزاء . كما انه ليس من السهل تعريف التربية والفلسفة تعريفاً وظيفياً .

وقبل ان نحاول تعريف كل من التربية والفلسفة يجمل بنا ان نشير الى ان موضوع البحث « التربية وفلسفتها » يتكون ، من حيث عدد كلماته ، من كلمتين هما : تربية وفلسفة ومن واو العطف الذي يقع بينهما . غير انه يشمل : من حيث موضوعه ، على شيء واحد هو علاقة التربية بالفلسفة او صلة الفلسفة بالتربية . اي ان موضوع البحث يحتوي ، من حيث مادته ومحتوياته ، على معالجة النواحي الفلسفية للتربية او النواحي التربوية للفلسفة . ولا شك ان معرفة الصلة بين التربية والفلسفة لا تتم ، على وجهها الصحيح ، الا بعد ان نعرف كلا من التربية والفلسفة ثم نضل بينهما .

(٢) التربية - مجالها ، أهميتها ، تعريفها ، آثارها : يختلف

الباحثون فيما بينهم كثيراً حين يتعرضون لبحث موضوع التربية ومجالها . فيعتبر بعضهم موضوع التربية مقصوراً على الدروس التربوية المعروفة التي تدرس عادة في معاهد تحضير المعلمين مثل موضوع أصول التدريس وطرق التدريس العامة والخاصة وتاريخ التربية وإدارة الصفوف وفلسفة التربية وما شاكل ذلك . وبذهب بعض آخر أبعد من ذلك فيستعمل كلمة التربية لتدل على التعليم المدرسي في جميع مراحلها ( الأولى والابتدائي والثانوي والعالي ) وفي مختلف موضوعاته ( التاريخ والجغرافية والرسم والكيمياء والفنون والطب والدروس التربوية الخ ... ) . ويقول بعض ثالث إن التربية تشتمل على جميع الآثار التي يتركها المجتمع ( بما فيه من تعليم مدرسي ومن صحافة وإذاعة وصلات عائلية الخ ... ) في سلوك الافراد وفي تكوينهم الفكري والعاطفي والاجتماعي <sup>١</sup> فالتربية ، حسب رأي هؤلاء ، تأتي من مصدرين هما : المدرسة والبيئة الاجتماعية .

ولعل من المناسب أن نشير هنا الى ان حملة هذا الرأي يختلفون فيما بينهم حين يبحثون في أمر الموازنة بين أهمية كل من البيت والمدرسة في صرخ الأفراد . فيقول بعضهم إن أثر البيت أعمق بكثير من أثر المدرسة وبخاصة في السنوات الخمس الأولى من حياة الانسان . ويستشهدون ببحوث قسم من علماء النفس المعاصرين وفي مقدمتهم جون وتسن <sup>١</sup> مؤسس المذهب السلوكي في علم النفس

---

(١) جون وتسن ( ١٨٧٨ - ) ( احد علماء النفس الاسريكان الاحياء ، اوجد مذهبه هذا اثناء الحرب العالمية الاولى ، وهو ينكر الوراثة بمعناها البيولوجي والنمعي وبخاصة الفرائث عند الانسان ويؤمن بالوراثة الاجتماعية وأثر البيئة الاجتماعية في السلوك . وتدل بلغ المذهب السلوكي أوج عظمته في الولايات المتحدة وخارجها بين عامي ١٩٢٠ - ١٩٣٠ غير ان أهميته اخذت بالتضاؤل بعد عام ١٩٣٠ ولا زالت كذلك .

وسيكمووند فرويد صاحب مذهب التحليل النفسي<sup>٢</sup> - يستشهدون بالأول فيما يتصل بأحداث الافعال المنعكسة المتعلمة والثاني فيما يتعلق بالغرزة الجنسية . على حين ان بعضاً آخر من الباحثين يزعم بان البيت أقل أثراً من المدرسة فيما يتصل بتكوين المعايير الخلقية والاجتماعية لدى الفرد وبخاصة التعليم العالي حيث يتعرض الطلاب في العادة الى تغيير كبير في فلسفاتهم الاجتماعية وأحكامهم الخلقية المشتقة منها . ويقول هؤلاء الباحثون انه إذا جاز لنا القول بان البيت أعمق أثراً من المدرسة في صوغ الاطفال أثناء مراحلهم الدراسية الأولى وبخاصة اذا تذكرنا انشغال المدرسة الابتدائية بصب المعلومات في أذهان الطلاب دون التعرض الجدي الى معالجة انماط سلوكهم ومعتقداتهم وأساليب تفكيرهم فانه لا ينبغي لنا إهمال الأثر العميق الذي يتركه التعليم العالي في سلوك الطلاب وفي تبديل كثير من معتقداتهم الدينية والسياسية والاجتماعية .

وهناك نوع رابع من الباحثين ( جون ستورت مل وجان جاك روسو وجون ديوي<sup>٣</sup> ) يستعمل كلمة التربية للتعبير عن جميع الآثار التي تتركها البيئة بنوعها ( الطبيعي كالماء والهواء والأمطار والحرارة ، والاجتماعي كالبيت

(٢) فرويد « ١٨٥٦-١٩٣٩ » الطبيب النمساوي المشهور وصاحب مذهب التحليل النفسي في علم النفس . وملخص نظرية فرويد ان جميع الدوافع السلوكية للإنسان يمكن ارجاعها بعد التحليل الدقيق الى الغرزة الجنسية . وبما ان المجتمع يضغط على الناحية الجنسية عند الانسان ولا يسمح له بممارستها الا وفق تقاليد وقوانينه فان الفرد مضطر لكيلا يتعرض لعقاب المجتمع على اخفاء كل ماله صلة بالناحية الجنسية في اللاشعور . وعندما يضغط الرقيب الذي يفصل الشعور عن اللاشعور في حالات النوم او السكر او المرض فان بعض محتويات اللاشعور تنسرب الى الشعور وتظهر على شكل فلتات للقلم او اللسان او الاحلام .

(٣) جون ستورت مل « ١٨٠٦-١٨٧٣ » من اشهر الكتاب الانكليز كان مرعياً وفيلسوفاً وكتاباً اجتماعياً . جان جاك روسو « ١٧١٢-١٧٧٨ » أحد الكتاب الفرنسيين الذين مهدوا لقيام الثورة الفرنسية . كان مرعياً وكتاباً اجتماعياً بارعاً . اشهر مؤلفاته « اميل » في التربية و « العقد الاجتماعي » في أصل الدولة وفلسفتها . جون ديوي « ١٨٥٩-١٩٥٢ » من أكابر الفلاسفة والمربين الامريكان . سوف تأتي على شرح فلسفته العامة وتطبيقاتها التربوية في الفصول القادمة .

والمدرسة والصحافة والاذاعة ) في تكوين الافراد من النواحي المزاجية والفكرية والاجتماعية . وقد ابدت البحوث العلمية الحديثة مذهب هؤلاء المربون اليه . ويكفي لتبيان ذلك ان نشير هنا الى الأثر البالغ للعوامل الجغرافية في أمزجة الناس وفي انماط سلوكهم وتفكيرهم مضافاً لها أثر العوامل الاجتماعية وبخاصة الدين والعامل الاقتصادي والصلات العائلية .

من هذا رى ان بين الباحثين اختلافات كثيرة فيما يتصل بنظرة كل منهم الى طبيعة التربية وحدودها . يقصر بعضهم مجال التربية ، كما سلف ان ذكرنا ، على نوع معين من الموضوعات المدرسية التي تأتي متأخرة في الزمن ولا تدرس إلا في معاهد تحضير المعلمين . على حين ان بعضاً آخر يتوسع في ذلك المعنى فيجعله يشتمل على جميع الآثار الطبيعية والاجتماعية التي يتعين بواسطتها نوع سلوك الأفراد وانماط تفكيرهم وعواطفهم .

غير ان اختلاف الباحثين في التربية لا يقف عند هذا الحد بل يتمداه الى مجال آخر فيظهر واضحاً عندما يتصدى الباحثون لوصف نوع الآثار التي تتركها الطبيعة والمجتمع في عادات الناس وسلوكهم . فيقول بعضهم ان التربية تشتمل على مجموعة الآثار الحسنة التي يتركها البيت او المدرسة او الطبيعة في سلوك الاشخاص ، رجالاً ونساءً ، شيباً وشباناً ، اغنياء وفقراء ، مهما اختلفت عناصرهم واديانهم ومناطقهم الجغرافية والوان ثقافتهم واساليب كتابتهم وتخطبهم . ولكن هؤلاء الباحثين ، مع هذا ، لا يتفقون على تحديد ما يقصدونه بتعبير « الآثار الحسنة » ، ولا تخرج احكامهم في هذه الناحية من ان تكون احكاماً نسبية لا مطلقة . وهي منبثقة في صميمها من طبيعة مجتمعاتهم وظروفها العلمية والثقافية .

ويذهب بعض آخر الى القول بان التربية تعني جميع الآثار ( حسنة وقييحة ) ، ولا ينصب اهتمام هؤلاء الباحثين على نوع الآثار بمقدار انصباه على مجرد

حدودها . ولا يكون الفرق بين الناس ، حسب وجهة النظر هذه ، من النواحي الخلقية الفاضلة فقط بل تشمل في نظرهم التربية بمظهرها الحسن والسيء . فالتأثير حين نضم شخصاً بالانعدام التربية او بقلتها عندما تفر من لسانه كلمات بذئية لا يستطيع احتباسها مثلاً نشير في الواقع الى الانعدام نوع من التربية لانعدام التربية اطلاقاً . فكأننا نريد ان نقول ان هذا الشخص ليست لديه التربية التي نرثيها له . ذلك لان السلوك القبيح الذي يتخذ دليلاً على انعدام التربية او قلتها ، ينظر بعض الناس ، ماهو الا نتاج نوع خاص من التربية - قد لا يكون قبيحاً من وجهة نظر صاحبه .

ويقول هؤلاء الباحثون ان الوظيفة الاساسية للمدرسة والمجتمع هي اشاعة نوع معين من التربية - التربية الصالحة ، ولكنهم لا يتفقون دائماً على تحديد كلمة « الصالحة » .

وتبجلى اهمية التربية ، مهما كان نوعها وبغض النظر عن حدودها ، في ادامة الحياة ، من الناحية الاجتماعية ، اذا ما تذكرنا ان الطفل يولد ضعيفاً من جميع الوجوه محتاجاً ، لكي يستمر على الحياة ، الى عناية مستمرة يقوم بها الراشدون من بني جنسه . ويكون هذا المخلوق ، من الناحية الجسمية ، اكثر ضعفاً من صغار كثير من الحيوانات . فصغار القطط وافراخ الدجاج مثلاً ، وهي من اضعف المخلوقات ، يكتمل نموها الجسمي وتشارك كبارها في كثير من اوجه نشاطها بعد ولادتها بعدد من الاشهر . هذا الضعف البادي على الانسان من الناحية الجسمية مضحوب بضعف آخر من الناحيتين الفكرية والاجتماعية - اذ يولد الطفل بلا لغة او قومية او دين او اي معتقد من المعتقدات السياسية . غير ان الطفل يعرض عن ضعفه البارز من الناحية الجسمية بعروته وقدرته على التعلم من الناحية الاجتماعية . فكأنه قد زود بتلك المرونة لكي يتلافى



فواختي الضعيف في حالته الجسمية . والشئ البارز في وليد الانسان ، بالمقارنة مع ضفائر الحيوانات ، هو ان طفولة الانسان اطول مدى من طفولة الحيوان وانه ( اي الانسان ) اقدر على التعلم من الحيوان .

يولد الطفل في بيئة ذات وجهين يصعب فصلهما . يدعى الوجه الأول منها بالبيئة الطبيعية كالارض والماء والهواء ، والوجه الثاني بالبيئة الاجتماعية كالدولة والحكومة والعائلة واللغة . ليست البيئة الأولى من صنع الانسان ، هذا من جهة ، وان الحيوان يشاركه التمتع بكثير من مظاهرها من جهة اخرى . غير ان الانسان ، من الجهة الثانية ، استطاع ان يخضع البيئة الطبيعية لارادته وان يسيطر عليها ويستخدمها لمصلحته استخداماً كبيراً . وقد كان استخدام الانسان في ادواره الأولى لقوى الطبيعة سلبياً في الغالب . اي انه كيّف نفسه لها عن طريق خضوعه لبعض مظاهرها بوساطة النذور وتقديس بعض الأشجار والحيوانات او عن طريق السحر . على حين ان الانسان الحديث قد تمكن بوساطة تقدم العلم ان يكيّف قوى الطبيعة لارادته عن طريق اختراع كثير من الآلات والأدوات وعن طريق البخار وقوى الزيت والكهرباء .

اما الوجه الثاني من وجهي البيئة التي يولد الانسان فيها فهو الوجه الاجتماعي الذي يميز الانسان عن سائر المخلوقات . فالدولة والحكومة والعائلة واللغة والمدرسة واضرابها منظمات اوجدها الانسان نفسه لاستمرار حياته من الناحية الاجتماعية . على انه وان كان لكل منظمة من تلك المنظمات عدد من الوظائف الخاصة بها ، فانه ليس من السهل وضع حد فاصل لعزل وظائف الواحدة عن وظائف الأخرى . وكلما تعمقت حياة المجتمع زاد عدد تلك المنظمات وصعب فصل وظائف بعضها عن وظائف بعض آخر .

لا يتضح ضعف الطفل بمقارنته بصغار الحيوانات حسب وأما هو يتضح كذلك بالنظر الى الطفل من حيث علاقاته بالراشدين الذين يكونون المجتمع الذي يعيش فيه . فللراشدين ، في كل زمان ومكان ، لغة تميزهم عن غيرهم ولهم دينهم وتقاليدهم . يسعى هذا المجتمع الى تنشئة اطفاله تنشئة تتفق هي وتقاليده في الحياة ، فهو لا يحاول ان يجعل اطفاله اقوياء في الأجسام فقط بل واقوياء في ايمانهم بسلامة معتقداتهم في الدين والسياسة والأخلاق . إذ ان كل مجتمع من المجتمعات البشرية ، قديمة وحديثة ، متقدمة ومتخلفة في سلم التطور الثقافي ، يؤمن إيماناً قوياً بصحة عقائده الدينية والاجتماعية وبضرورة المحافظة عليها ونقلها لابنائها جيلاً بعد جيل .

ينقل المجتمع رأيه الاجتماعي في الدين والعلم والفن والسياسة والاخلاق من جيل الى جيل بوسائل شتى منها ( بالاضافة الى المدرسة وهي اهمها ) الاهتمام بتخليد اسماء عظماء البلد ( من عسكريين وسياسيين ورجال فكر ) عن طريق اقامة الحفلات التذكارية وتسمية الشوارع واقامة التماثيل وغيرها - وذلك للعمل بصورة مستمرة على ايقاظ العزة القومية في نفوس الناشئة . هذا الى ان اعمال عظماء البلد عادة تعتبر بعيدة عن مواطن الضعف ولا يسمح ، والحالة هذه ، ان تمتد اليها السنة النقد . وتختلف الأمم كثيراً في مدى تقديرها لحياة عظمائها . ويشير سلوك تلك الامم الى انها كلما تقدمت في سلم التطور الثقافي ازداد اهتمامها بمعالجة نواحي الضعف في حياة عظمائها وقل تعظيمها لهم تعظيماً مبنياً على العاطفة وحدها .

فالتربية اذن هي حلقة الوصل بين الراشدين وصغارهم من بني الانسان . وتأني ، كما سلف ان ذكرنا ، من مصادر عدة هي الطبيعة والمجتمع والمدرسة ، وتختلف التربية باختلاف المصدر الذي جاءت من عنده من حيث عمقها ونوعها ومدى استمرارها . والتربية ، بغض النظر عن مصدرها ، شيء معنوي لا يمكن

للباحث ان يدركه ادراكاً حسيّاً ، وهي لا تنقل من شخص إلى شخص كما تنقل الآلات والادوات نقلاً مادياً من مكان الى مكان ، بل يتم نقلها عن طريق الاشتراك الفكري والعاطفي في مفاهيمها . والغريب في امر التربية انها تزداد كلما كثر عدد المشتركين في اقتسامها عكس غيرها من الامور المادية . فقطعة القماش مثلاً يقل مقدار ما يصيب الفرد منها كلما كثر عدد المشتركين في اقتسامها . اما التربية فعمل العكس من ذلك . ومثلها في هذا الباب كمثل العدالة والصدقة . فالتربية اذن هي الوسيلة الوحيدة التي يحافظ المجتمع بواسطتها على تراثه الاجتماعي وينقله من جيل الى جيل . ان هذا الوجه من وجوه التربية يدعى بالمحافظة على التراث الاجتماعي .

تتلقف الناشئة عقائدها ، في الاعم الاغلب ، من المجتمع الذي تعيش فيه وتتأثر بانظمته وتقاليده كما تتلقف عاداتها في الاكل واللبس . وتصبغ تلك الناشئة الغريبة عن عالم الراشدين وما لديهم من لغات وقوميات واديان بصبغة ثقافة البلد الذي تولد فيه وتنشأ خاضعة لنظمه السياسية وتعاليمه الدينية والاجتماعية . ذلك لان المجتمع ، كما سلف ان ذكرنا ، يسعى لتنشئة صفاره تنشئة تتفق هي وتراثه الاجتماعي . كما ان الناشئة نفسها تود في العادة ان تعيش منسجمة مع مجتمعاتها عن طريق مشاركتها اياها مثلاً العليا في الدين والاخلاق . فالعقائد اذن وسائل يراد بها الانسجام مع الجماعة . غير ان الانسان سرعان ما يخضع لها فن اجلها يحى وفي سبيل الدفاع عنها قد يفنى . وبعبارة ادق يصبح الانسان نفسه آلة تسيره عقائده بهذا الاتجاه او ذاك . وتاريخ الحرب خير شاهد على ما للعقيدة من اثر في فناء كثير من الافراد والجماعات .

ولحرب العقائد (سياسية ودينية واجتماعية) ميدان آخر غير ميدان الصراع الدموي ، هو ميدان الفكر . فقد الفت ، منذ ان اهتدى الانسان

الى الكتابة والطباعة ، آلاف من المجلدات ، دفاعاً عن بعض العقائد ونقداً لغيرها . ولا يعدم المتتبع لتاريخ النقد الفكري ( اللهم الا في مجال العلم ) من ان يستنتج بان كثيراً من الحجج التي يقدمها المدافعون عن عقائدهم وسائل استنبطت بعد ان سبق للعقيدة ان سيطرت على صاحبها . ولو ان هؤلاء المدافعين قدر لهم ان يتشربوا بالعقائد التي يهاجمونها ( لانها تحالف عقائدهم ) لما اعوزهم ، على ما اظن ، ايراد حجج كثيرة لاثبات صحتها . فكثير من الناس اذن صرعى عقائدهم ، تعوزهم في كثير من الاحيان القدرة على مناقشة العقائد التي تختلف عن عقائدهم مناقشة علمية خالية من روح التعصب .

للتربية واجب آخر ، بالاضافة الى المحافظة على التراث الاجتماعي ومخلفات السلف من علوم ومعارف : هذا الواجب يتعلق بحاضر الأمة في وقت من الاوقات . فلا ينبغي للتربية ، لكي تحافظ على ماضي الأمة ، ان تهمل حاضرها او تقلل من اهميته . بل يجب عليها ان تبذل كل جهد مستطاع لجعل ذلك الحاضر اكثر سمواً مما هو عليه . ومما ينبغي ان نشير اليه في هذا الصدد هو ان حاضر الأمة ليس مجرد شيء يأتي في اعقاب الماضي ولا الحاضر وليد الماضي . انه الحياة كما هي تاركة الماضي وراءها . ولا يتطلب الاهتمام بالحاضر اهمال الماضي ولا الاقلال من اهميته . ولكنه يقتضي حتماً الا يجعل الماضي عقبة في سبيل تقدم الحاضر او ملجأ للتخلص السلي من اوصابه .

(٣) الفلسفة — تعريفها ، اقسامها ، مجالها : ذلك ما يتصل بموضوع التربية ومجالها . اما الفلسفة فقضية تعريفها وتحديد مجال عملها ليست من القضايا السهلة . الفلسفة عند العرب — كما يحدثنا المنجد ومختار الصحاح ولسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس من جواهر القاموس — الحكمة ، وهي من الدخيل ، نحنا العرب من كلمة يونانية ذات مقطعين سوف يأتي ذكرها .

اننا نميل الى الاعتقاد بان كلمة فلسفة دخلت العربية في العهد الأموي واكتسبت الشيوع والأهمية في العصر العباسي نظراً لانتشار الفلسفة اليونانية آنذاك .  
 واذا كانت الفلسفة عند العرب تعني الحكمة فما هي الحكمة ياترى ؟  
 والمحاولة الاجابة على ذلك لابد لنا من ان نستشير المعاجم الآتفة الذكر مرة اخرى . جاء في مختار الصحاح مانصه « ان ذا الحكمة يسمى حكيماً ، وان الحكيم هو العالم المتقن للأمر » . ويقول صاحب لسان العرب « والحكمة عبارة عن معرفة افضل الأشياء بافضل العلوم . ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيماً . والحكيم يجوز ان يكون بمعنى الحاكم مثل قدير بمعنى قادر وعليم بمعنى عالم ... والحكمة العدل ... واحكم الأمر اتقنه ، واحكمته التجارب صيرته حكيماً ... اما احكم الرجل الشيء فعنى ذلك انه منعه من الفساد » . ويقول صاحب القاموس المحيط : « الحكمة بالكسر : العدل والحلم والنبوة والقرآن والانجيل » . وجاء في تاج العروس من جواهر القاموس مايلي : « الحكمة العدل في القضاء ... والحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها ... واما قوله : ولقد آتينا لقمان الحكمة فلمراد به صحة العقل على وفق احكام الشريعة ... وقيل الحكمة اصابة الحق بالعلم والعمل ... وقد وردت الحكمة بمعنى الحلم وهو ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب » .

من هذا نرى ان كلمة الحكمة واسعة المدلول كثيرة المعاني حتى اصبحت تشمل ، في العهد الأموي ، الفلسفة . والحكيم عند العرب ، على اطلاقه ، هو ارسطو الفيلسوف اليوناني المشهور .

اما كلمة Philosophy في اللغة الانكليزية فهي ، كزميلتها في اللغة العربية ، مشتقة من كلمة يونانية ذات مقطعين هما : Philien - ومعناه حب و Sophia ومعناه حكمة . وعلى هذا الأساس تصبح الكلمتان ( العربية

والانكليزية) ذات معنى مشترك هو حب الحكمة . وقد مر معنا شرح معنى كلمة حكمة في اللغة العربية وبقي علينا شرح معناها باللغة الانكليزية .  
يحدثنا قاموس وبستر بان الحكمة هي « القدرة على اصدار الحكم الصحيح على قيم الاشياء وبخاصة ما يتصل منها بالسلوك هذا بالاضافة الى معرفة الاشياء والقدرة على الاستفادة العملية منها » .

ويقال ان فيثاغورس ، الفيلسوف اليوناني الذائع الصيت ، أول من اطلق على نفسه صفة « محب الحكمة » . وقد حذا سقراط وافلاطون وارسطو حذوه بعد ذلك . وقد تعرضت كلية الفلسفة منذ ذلك الحين الى سلسلة من الاستعمالات التي يصعب حصرها نذكر منها على سبيل المثال المعاني الآتية :  
حب الحكمة ، البحث عن الحكمة ، الحكمة ذاتها ، التعمق عند البحث في حقائق الاشياء وكنهها او جوهرها ، البحث في القوانين العامة التي يخضع الكون لها ، مجموعة العقائد التي يخضع لها سلوك الشخص ، نظرة الانسان للاشياء والاحكام التي يصدرها على قيمها .

لقد اتقسم المشتغلون في الفلسفة الى مدارس ونحيمات يصعب حصرها . غير ان الباحث ، من الجهة الثانية ، اذا ما اغفل ، لغرض التصنيف ، الاختلافات الكثيرة في التفاصيل والاجزاء في الفلسفات المختلفة وجعل بحثه يدور حول الاسس العامة ، فان باستطاعته ان يقسم تلك الفلسفات الى مجموعتين هما :

(١) الفلسفة الروحية او الفكرية او المثالية ويطلق عليها بالانكليزية

Idealism .

(٢) الفلسفة الطبيعية وتسمى بالانكليزية Naturalism . وان كلا من هاتين الفلسفتين تنقسم بدورها الى اقسام كثيرة . واذا شبهنا كلا منهما باحد الاديان (الاسلام او المسيحية مثلا) اصبح بمقدورنا ان نشبه اتقسام كل فلسفة منها بالمذاهب المختلفة التي تنتمي لذلك الدين .

ان اهم اقسام الفلسفة الروحية او الفكرية او المثالية ماييلي :

أ - الفلسفة الروحية الذاتية Subjective Idealism واهم دعائها جورج بركلي (١٦٨٥-١٧٥٣) .

ب - الفلسفة المثالية الموضوعية Objective Idealism واشهر انصارها جورج فردريك وليم هيكل (١٧٧٠-١٨٣١) .

ج - المثالية الحديثة واشهر انصارها فرنسيس هيربرت برادلي (١٨٤٦-١٩٢٤) في انكلترا ، وجيوفاني جنتيلي (١٨٧٥-١٩٤٥) في ايطاليا ، وجوزايا رويس (١٨٥٥-١٩١٦) في الولايات المتحدة .

د - هناك انواع اخرى من المثالية لانعينا كثيراً .

اما اهم اقسام الفلسفة الطبيعية فهي :

أ - الفلسفة الواقعية Realism .

ب - الفلسفة الوجودية Existentialism .

ج - المادية الديالكتيكية Dialectical Materialism .

د - الفلسفة الامريكية المسماة بالفلسفة العملية Pragmatism .

تبحث جميع الفلسفات الروحية والطبيعية ، كل بأسلوبها الخاص ، في الامور الآتية :

١- كنه الاشياء او جوهرها او طبيعتها .

٢- طبيعة المعرفة وكيفية الوصول اليها والفرق بين المعرفة بالشيء والجهل به والفرق بين المعرفة الصحيحة والخاطئة .

٣- طبيعة الحق والخير والجمال ، وهل الحق مطلق ام انه شيء نسبي يختلف باختلاف الزمان والمكان ؟ وما الفرق بين الحق والباطل ؟ وما معنى الخير والشر ؟ ووسائل ادراكهما ؟

٤- طبيعة الكون والمجتمع والانسان ، الصلة بين المجتمع والفرد وبين جسم الفرد وعقله وبين الانسان والطبيعة .

٥- التربية : معناها ووظيفتها .

يتضح من هذا ان جميع الفلسفات تبحث في مجالين : الكون وموقع الانسان فيه والمجتمع ومنزلة الفرد فيه . ولما كانت هناك اختلافات كثيرة تتصل بنظرة كل من تلك الفلسفات الى الكون والمجتمع نتيج عن ذلك اختلاف كبير في نظرة كل منهما للفرد وبالتالي للاساليب التربوية التي ينبغي ان تسير المدارس وفقاً لها كي يتحقق الهدف الاساسي من وجودها .



# الفصل الأول

## الفلسفة المثالية

(١) معنى كلمة « مثالية » تستعمل كلمة « المثالية » للتعبير عن معنيين : اولها المعنى اللغوي الذي يستعمله الناس عادة دون التفات كبير الى توخي الدقة في استعماله . فنقول مثلاً ان فلاناً من الناس مثالي في تفكيره قاصدين بذلك انه خيالي او ان تفكيره غير واقعي او ان آراءه مع سموها صعبة التحقيق .

وثانيهما ( المعنى الفلسفي ) وهو اسم لفلسفة من أقدم الفلسفات المعروفة ، بدأت اسسها علي ما يظن منذ ان بدأ الجنس البشري في التفكير وفي التأمل في ما حوله من ظواهر طبيعية واجتماعية . غير ان هذه الفلسفة ، علي الشكل الذي عرفت فيه ، تحدثت لنا في اسسها العامة من كتابات افلاطون<sup>١</sup> ( ٤٢٨ ق م - ٣٤٧ ق م ) ومن سبقه من فلاسفة اليونان .

(٢) مثالية افلاطون : لقد اختلف الكتاب في اصل تسمية هذه الفلسفة،

(١) وما ينبغي ان نشير اليه في هذا الصدد هو ان اصول الفاسفة المثالية ، علي ما رى ، كانت قد وضعت في بلاد الهند منذ زمن بعيد . ويصدق الشيء نفسه علي اسس الفلسفة للمادية . غير ان مؤرخي الفاسفة من سكان اوربا والولايات المتحدة يعتبرون الفلسفة اليونانية بداية للفلسفة المثالية ؛ ولعل ذلك راجع الى ضآلة اطلاعهم علي الفلسفة الهندية - ماضيها وحاضرها . اتنا نعتقد بان الفكر الهندي قد قدم للحضارة البشرية خدمات جلي في مجال الفلسفة ، ولعل ظروفنا في المستقبل تمينا علي تقديم الفلسفة الهندية للناطقين بالضاد تقدماً يتناسب واهميتها في تاريخ الفكر البشري .

فقال بعضهم ان هذه الفلسفة تبحث في المثل Ideals فهي اذن فلسفة مثالية Idealism . وقال آخرون انها فلسفة تبحث في الافكار Ideas فهي اذن فلسفة فكرية Idea-ism . ويستشهد الطرفان بفلسفة افلاطون باعتبارها المصدر الذي اشتقت هذه الفلسفة منه .

ان من يتصفح فلسفة افلاطون تصفحاً عميقاً يجده يستعمل الكلمتين الآتقي الذكر بالترادف . وتفصيل ذلك على الوجه الآتي :

يقسم افلاطون الـكون الى قسمين : عالم الحس وعالم الافكار او المثل . يتكون الأول من جميع الأشياء المتغيرة التي يدركها الانسان ادراكاً حسيّاً مثل الأشجار والابنية والانهار وجميع الكائنات الحية والجمادة . على حين ان العالم الآخر يشتمل على الأمور المعنوية غير المتغيرة التي لا يستطيع الانسان ان يدركها بحواسه بل يستنتج وجودها عن طريق التفكير المجرد . وان لكل حيوان أو نبات أو جماد ، مثلاً أو فكرة كاملة ، مطلقة وثابتة لا تعتمد اليها يد التغيير أو الفناء . فالكرسي الذي نجلس عليه مثلاً (أو أي شيء مادي آخر ندركه ادراكاً حسيّاً) شيء متغير ناقص التركيب ، تمتد اليه يد التغيير مع الزمن فيتبدل لونه وتهشم بعض اجزائه الخ . هذا من جهة ومن جهة ثانية فان كل ما يستطيع النجار الماهر ان يفعله في هذا الصدد ، كما يحدثنا افلاطون ، هو انه يدخل بعض التحويرات والتعديلات على الكرسي ليقربه من مثاله أو فسكرته . غير ان النجار ، مهما كان بارعاً ، لا يستطيع ان يجعل الكرسي الذي يصنعه من الحديد أو الخشب (أو أية مادة اخرى) مطابقاً للمثال أو الفكرة مهما بذل من الجهد والوقت . وسبب ذلك فيما يزعم افلاطون ، هو ان المثال أو الفكرة ، شيء معنوي لا تدركه الحواس وما لا تدركه الحواس لا تستطيع ان تنتجه . وعلى هذا الاساس فالكرسي الحقيقي ، من وجهة نظر افلاطون ، فكرة يستطيع الإنسان ان

يثصور وجودها عقلياً . ثم يتوصل افلاطون بعد ذلك الى القول بان عالم الأفكار هو العالم الحقيقي ، اما العالم الذي نعيش فيه فهو صورة غير كاملة لذلك العالم .

لقد اوجد التفكير الافلاطوني ما يعرف عادة في حقل الفلسفة بالتفكير الثنائي Dualism الذي يتضمن وجود عالمين مختلفين في كثير من وجوه الاختلاف ، هما : عالم الأفكار ، أو المثل ، أو العالم الخالد غير المتغير . وهو قائم على شكل هرمي تتجلى في قمته فكرة الخير وتليها فكرة العدل ففكرة الجمال ففكرة الشجاعة ففكرة الحكمة ففكرة الانسان وسائر المخلوقات . يقابل هذا العالم الفكري - الذي لا يدرك وجوده الا نفر قليل من الناس حبتهم الطبيعة حاسة سادسة هي الحاسة الفلسفية - الفكرية التي بواسطتها يستطيعون الكشف عن كنهه عالم الأفكار ، - عالم حسي متغير هو الطبيعة كما تبدو لحواس الانسان .

والمعرفة الانسانية للأشياء تأتي من مصدرين : الحواس التي تصل الانسان بعالم المحسوسات وتنقل له انطباعات عن ظواهر الأشياء ثم العقل الذي يدرك عالم الافكار ويتعرف على حقائق الأشياء . وطبيعة الانسان في رأي افلاطون مكونة من عنصرين هما روحه غير المادي وغير المتغير وجسمه المادي الذي تمتد اليه يد التغير باستمرار . والروح بدورها عند افلاطون مكونة من ثلاثة عناصر مختلفة النسب ، وهي الروح العاقلة والروح الضاربة والروح الشهوانية . فاذا تغلبت الروح العاقلة على روحي الضراوة والشهوة في فئة من الناس وجدت طبقة من الناس تسمى في تفكيرها على سائر افراد المجتمع ، وهي طبقة الفلاسفة الذين ينبغي لهم ان يصبحوا حكاماً يرفعون عن شواغل الحياة المادية لينصرفوا الى ادارة شؤون الملك وفقاً لفكرة العدل المطلق التي يستطيعون وحدهم ادراكها بعقولهم . واذا تغلبت روح الشجاعة على الروح العاقلة والروح الشهوانية اصبحت لدينا طبقة رجال الجيش وحماة البلد . وما تبقى من افراد المجتمع تتغلب فيه الروح

الشهوانية وتتكون عنده ملكة التملك وحب المادة ومنه تتكون طبقة التجار والفلاحين وأرباب المهن<sup>٢</sup>. ويعتقد افلاطون ان واجب التربية هو العمل على اكتشاف الروح المتغلبة في الشخص ومن ثم توجيهه الوجهة التي تتناسب وملكته. وعلى هذا الأساس تصبح لدينا انواع ثلاثة من التربية: اوطؤها التدريب المهني لأرباب الحرف المختلفة وأوسطها تربية الجنود وضباط الجيش وارقاها تربية الفلاسفة.

ويشبه افلاطون فكرة العالمين بأسطورة «الكهف» المشهورة وملخصها: ان افراد المجتمع في عالمهم هذا يشبهون مجموعة من الناس ولدت وترعرعت داخل كهف مظلم كل شخص منهم مربوط بسلاسل قوية بحيث يستحيل عليه - مالم يكن فيلسوفاً - ان يتحرك من مكانه حركة كلية أو جزئية. ويوجد خلف الجالسين مصدر يخرج نور منه، وبين مكان النور هذا والجالسين تمر الناس والدواب والادوات وما شاكلها فتنعكس صورها على الجدار الذي يقع امام الجالسين فيرى الجالسون صور الأشياء واشباحها على الجدار دون معرفة اشكلها الحقيقية. ولم يستطع الا عدد ضئيل من هؤلاء الجالسين ان يتحرر من تلك القيود وان يترك محله ويذهب الى مكان النور ليرى الأشياء كما هي. هؤلاء هم الفلاسفة والأشياء التي يرونها هي عالم المثل اما الصور التي يراها الجالسون منعكسة على الجدار فهي هذا العالم المتغير.

بقول كثير من الثقات من مؤرخي الفلسفة بان فكرة العالمين في التفكيك الافلاطوني مشتقة في انسها من طبيعة المجتمع اليوناني في الوقت الذي عاش فيه هو (٤٢٨ - ٣٤٨ ق. م) واستاذ سقراط (٤٧٠ ق. م - ٣٩٩ ق. م) وتلميذه أرسطو (٣٨٤ ق. م - ٣٢٢ ق. م) إذ كان ذلك المجتمع منقسماً إلى طبقتين: طبقة الأحرار وطبقة العبيد. ولعل من المناسب ان نشير هنا الى ان الفرق بين الأحرار والعبيد فيما يتصل بتركيب المجتمع اليوناني لم

يكن مبنياً على اختلاف في ألوان بشراتهم بل كانت منتزعة من أنواع منهم وصرا كثرهم الاجتماعية . فالطبقة الموسرة من أرباب الثروة والجاه كانت تؤلف طبقة الأحرار . على حين أن طبقة العبيد كانت مؤلفة من أرباب المهن . وتتجلى ثنائية التفسير الأفلاطوني بأوضح أشكالها في مجال الفن ٢ .

يتفق كثير من المشتغلين بالفن وتاريخه على تقسيم الفن الى قسمين : يدعى اولهما بالفن الرفيع ويسمى الثاني بالفن الصناعي أو الفن التطبيقي . فالفن الرفيع — على حد قولهم — هو ما كانت قيمته ذاتية كامنة في جوهره ومتعلقة بطبيعته تركيبه . وبعبارة أخرى هو كل فن لاعلاقة لقيمته بفائدته وإنما تتعلق قيمته في مايشيره من اعجاب منبعت من طبيعته ومكوناته . فالتقطعة الموسيقية أو الصورة الجميلة أو التمثال البديع فنون من هذا القبيل . أما الفن التطبيقي فهو كل فن ترتبط قيمته الذاتية بمدى الحاجة اليه . فطهي الطعام — مثلاً — فن تطبيقي وكذا بناء المساكن وخياطة الملابس وغيرها . فطهي الطعام يحجز الإنسان بغذاء تتوقف فنيته على مدى قيامه بسد الحاجة اليه . وبناء المساكن يعد

(٢) ليس الفن صورة من الصور ولا تمثالا من التماثيل ولا قصيدة من الشعر وإنما هو المعنى الذي تحمله تلك الصورة أو يرمز له ذلك التمثال أو تبرع عنه تلك القصيدة . والمعنى — كما هو معروف — شيء غير محسوس نشعر به ولا ندركه عن طريق الحواس . ثم إن المعنى الفني لا يتخلو من أن تمازجه العاطفة ممازجة شديدة . فهو ليس من نوع المعاني العقلية الجافة التي تعبر عنها رموز الرياضيات والعلوم . ويمكننا أن نقول بوجه عام بأن كل موضوع يحدث ادراكه ارتياحاً للإنسان من الناحية العاطفية يتضمن معنى فنياً . ولا بد لوجود الفن من اركان ثلاثة يلزم بعضها بعضاً ملازمة الظل لذي الظل . هي الإنسان من جهة وشيء غير ذلك الأنسان من جهة أخرى وصلة فنية تصل الأول بالثاني . تكون تلك الصلة جزءاً من الشيء لانها صادرة عنه ويكون الشيء جزءاً منها لأنها اتصلت بالإنسان واثارت فيه احساساً فنياً يتجاوز الحدود المكانية لتلك الشيء . ينتج الفن عن العلاقة بين الإنسان والشيء فليس الفن موجوداً في عواطف الإنسان وحدها ولا هو موجود في الشيء الذي يستثيره وحده وإنما هو موجود فيهما معاً بقدر واحد . فهو موجود في الشيء الفني باعتبار أن ذلك الشيء مصدره . وهو موجود في الإنسان باعتباره المخلوق الذي يستجيب للفن ويتأثر فيه ، فالفن شيء موضوعي وذاتي في آن واحد ولا بد لحدوثه — كما اسلفنا — من وجود موضوع وذات ووسط يصل بينهما .

اما كن بأوى اليها المرء ويحفظ فيها امتعته واثائه من التعرض للتلف أو الضياع .  
يحدثنا بعض المؤرخين بان فكرة تقسيم الفن هذه قد نشأت بين اليونانيين  
قبل زهاء خمسة وعشرين قرناً . ويقولون بان هذا التقسيم مستمد من طبيعة  
المجتمع اليوناني آنذاك . إذ كانت في المجتمع اليوناني في ذلك الوقت طبقة من  
الأحرار واخرى من العبيد . فطبقة العبيد واجبا الأساسي القيام بجميع الأعمال  
التي تتطلب جهداً جسمىاً من طبخ وبناء وخياطة وما شاكلها . تلك الأمور التي  
يتوقف عليها استمرار الحياة بمعناها المادي . ولما كانت حياة الأحرار لا تتطلب  
منهم جهداً جسمىاً كبيراً ولما لم يكن لديهم من العمل ما يقضون به وقت فراغهم  
— وجل وقتهم كان فراغاً — لجأ هؤلاء الى انفاق معظم اوقاتهم في انتاج مآسوموه  
بالفنون الجميلة أو الرفيعة كالنحت والرسم والموسيقى والفلسفة . وبما ان الشقة  
بعيدة البون بين الأحرار والعبيد فقد نشأت هوة أخرى لا يقل غورها عمقاً  
عن زميلتها بين الفن الرفيع والفن الذي يتصل بالحياة التي يحياها الناس . وكلما  
ازدادت حياة الخاصة رفاً ابتعد عنهم عن الحياة واصبح ربيعاً بالمعنى المراد .  
وكما كدحت العامة بعدت عن الفن الرفيع وانحطت الى عالم قريب من عالم غير  
الإنسان . فانقسام الفن الى رفيع وغير رفيع وان كان انعكاساً عن المجتمع اليوناني  
القديم قد عمل بدوره على زيادة الشقة بين ابناء الأمة الواحدة ابعد بعضهم عما  
تتطلبه الحياة اليومية من اعمال وأورثهم النعومة والكسل وطوح بالبعض  
الآخر حتى كاد ان يفقده الذوق السليم . وقد اخذ ايمان الناس بسلامة تقسيم  
الفن الى نوعين في الازدياد على مر الايام . فالحركة التي ظهرت حديثاً في اوربا  
وفي الولايات المتحدة والتي دعت الى طلب الفن لذاته كانت في بعض مظاهرها  
صدى لهذا التقسيم . هذا الى انه من جهة أخرى يمكن ان يقال عن تلك الحركة  
بانها رد فعل لحياة مادية ميكانيكية تقلص فيها الميل للجمال والفن وذوى حب  
الناس للخير وانصب اهتمامهم على طلب المادة بمعناها الضيق . ان الحياة المادية

تجرد الفن من وظائفه الاجتماعية وتسلبه مسؤوليته الادبية . ذلك لانها حياة شغلها المسؤولية بمعناها المادي عن مواطن الجمال في الحياة . ولهذا فان بعض الناس بعد ان ضاقوا بالحياة المادية أخذوا يتلمسون الجمال في البحث عن كثير من المصنوعات الخزفية وادوات الحروب القديمة وما شاكلها وصاروا يخزنونها في اماكن خاصة وينفقون عليها بسخاء معتبريها مصادر للفن ومنابع للجمال مع العلم بان تلك الفنون كانت في زمانها ادوات تدخل في صميم الحياة ولا تخرج عن كونها فناً تطبيقية . لقد اخذت الامم المتحضرة في بناء المتاحف ودور الآثار لحزن بعض مظاهر ثروتها الفنية من عسكرية ومدنية من جهة ولعرض ما استطاعت الحصول عليه من غيرها من الامم من جهة اخرى . هذا الى ان الامم المتحضرة كثيراً ما تتباهى بعرض منتجات رجالها الفنيين وتشجع فنيهم الرفيع بجميع الوسائل الممكنة لجعله يسمو فوق المستوى العام للجواهر . وكلما تعذر التمتع بالانتاج الفني على افراد الشعب جميعاً اصبح الفنانون اكثر إعجاباً به واكثر تقديرأ لمنتجه .

(٣) مثاليتا بركلي وهيكل : لقد انقسم الفلاسفة المثاليون على انفسهم ،

كما سلف ان ذكرنا ، الى مدارس وخيمات كثيرة ، واصبحت لدينا في الواقع فلسفات مثالية لافلسفة مثالية واحدة . تختلف تلك الفلسفات فيما بينها اختلافات كثيرة ولكنها مع هذا ترتبط بوشائج التفكير والقربى في اسسها العامة . ولا تخرج هذه الفلسفات المثالية من ان تكون كالمذاهب المشتقة من دين واحد ، فهي وان اختلفت فيما بينها كثيراً حول كثير من القضايا الا انها اشترك في العادة في الايمان بمسلمات عامة وفروض مشتركة تقارب ما بينها من جهة وتباعد بينها وبين الفلسفات الاخرى من جهة ثانية .

اما اهم تلك الفلسفات المثالية فهي مثالية افلاطون التي مر شرحها ومثالية

بركلي المسماة بالمثالية الذاتية أو الباطنية ومثالية هيكل المسماة المثالية الموضوعية.

١ - مثالية بركلي أو المثالية الذاتية وهي تنكر وجود الاشياء المادية

ولا تعترف بوجود حقيقي الا للافكار ، اما المادة فتعتبر وجودها الظاهر ضرباً من ضروب خداع الحواس . وقد نادى بهذه الفلسفة الفيلسوف جورج بركلي ( ١٦٨٥ - ١٧٩٣ ) متأثراً في اول الامر ومن حيث الاساس بالمبدأ الفلسفي الذي وضعه الفيلسوف الانكليزي جون لوك ( ١٦٣٠ - ١٧٠٤ ) القائل بان الاشياء المادية مكونة من مجموعتين : الصفات الاولية وتشتمل على الشكل والصلابة والحركة وهي صفات موجودة في طبيعة الاشياء . والصفات الثانوية وتشمل اللون والصوت والرائحة الخ . . وهي صفات موجودة في العقل لافي طبيعة الاشياء .

غير ان بركلي ادعى بان طبيعة الاشياء مؤلفة من مجموعة تلك الصفات بنوعها وهي جميعاً فكرية لامادية . يقول بركلي اتنا ننظر الى الطبيعة فنرى اشكالاً والواناً غير اتنا نضيف لها من عقولنا موصوفاً ندعى انها صفاته وهو في الواقع غير موجود في الطبيعة . وسبب ذلك اتنا نعتقد بانه ينبغي ان يكون ذلك الموصوف موجوداً لحفظ الصفات مع بعضها بشكل وحدها كيان خاص قائم بذاته فنقول مثلاً ان الذهب مادة لها خواص الصفرة والنعومة والحركة الخ . ولكن اذا حللنا الذهب الى عناصره ومكوناته لايبقى فيه شيء غير تلك الصفات . فليس في الطبيعة اذن شيء غير الصفات . وهذه الصفات بدورها امور فكرية فهي اذن موجودة في عقولنا ولا وجود لها خارج العقل .

ب - مثالية هيكل :

١ - كلمة تمهيدية : اما المثالية الموضوعية فنود ان نعرضها بشيء من الاجاز غير المحل نظراً لما تركته من آثار عميقة في الحركات الفكرية التي اعقبتها من الناحيتين السلبية والاجبائية . فلها من الناحية السلبية أثر عميق في



تكوين المادية الدليل كتيكية التي سيأتي شرحها . ولها من الناحية الايجابية تأثير واضح في الحركة النازية التي ظهرت في المانيا في الفترة التي تلت انتهاء الحرب العالمية الاولى .

يحتل الفيلسوف الالماني المشهور جورج وليم فردريك هيكل ( ١٧٧٠ - ١٨٣١ ) مركزاً ممتازاً في عالم الفلسفة . فقد كانت فلسفته اكثر الفلسفات شيوعاً في اوربا - خاصة في المانيا وفرنسا وانكلترا - وفي أمريكا ( لاسيا الولايات المتحدة ) طوال القرن الماضي اذ انتشر اتباعه وموالوه في معظم الجامعات الكبرى آنذاك .

ليس يسيراً فهم الفلسفة الهيكلية لانها معقدة من حيث القضايا التي تعالجها ومن حيث التعابير التي تستعملها لتفسير القضايا الفلسفية التي تحاول البحث فيها . وبما اننا مع مزيد الاسف لانجيد اللغة الالمانية ، فقد درسنا هيكل وآثاره عن طريق ما استطعنا العثور عليه من الكتب التي وضعت عنه وعن فلسفته ( أو ترجمت ) في اللغة الانكليزية . واصل صعوبة المصطلحات الهيكلية تتجلى للبعض اذا ما علم بان الكتاب الانكليزي الذين ترجموا هيكل كانوا يشكون شكوى مرة من عدم تيسر المصطلحات ( في اللغة الانكليزية ) لترجمة ما يعبر هيكل عنه في اللغة الالمانية . واذا ما اضيف الى ذلك ندرة وجود المصطلحات الفلسفية في اللغة العربية ( لترجمة المصطلحات الانكليزية بله الالمانية ) تبين للقارئ ما يعانيه الباحثون العرب عند تعرضهم لدراسة هيكل وفلسفته .

٢- هيكل : نشأته ودراسته : ولد هيكل في احدى المقاطعات الالمانية

القريبة من برلين عام ١٧٧٠ وكان ابوه من كبار الموظفين . كان هيكل مولعاً بدراسة الدين والفلسفة ، وقد عين في عدة مناصب تدريسية كان

احدها ان عين استاذاً للفلسفة في جامعة بينا عام ١٨٠٥ م . سكن هيكل مدينة بينا بعد وفاة والده بناء على اقتراح احد اصدقائه حيث تتوافر الكتب وطبيب السكان والعيش . ولم يترك المدينة الا بعد ان وطأها اقدام جيوش نابليون وبعد ان دخل بعضهم دار الفيلسوف واخرجه منها وهو حامل مسودات احد كتبه .

شاخ هيكل بسرعة واصبح كثير النسيان . ومن طريق ما يذكّر في هذه المناسبة انه دخل غرفة الصف في احد الايام وقد نسى ان يلبس حذاءه اليسرى . وفي عام ١٨١٦ عين هيكل استاذاً للفلسفة في جامعة هيدلبرك الا انه غادرها بعد سنتين الى برلين ليحتل كرسي الفلسفة في جامعته بعد ان شعر بسبب وفاة فيخته ( ١٧٦٢-١٨١٤ ) . لم يستطع هيكل ، اثناء حياته ، ان يطبع اى مؤلف من مؤلفاته الكثيرة . وقد طبعت محاضراته ( التي بلغ مجموعها تسعة عشر مجلداً ) بعد وفاته حيث جمع احد طلابه تلك المحاضرات ( من دفاتر ملاحظات الطلاب الذين درسوا على هيكل ) وبوها وطبعها . واستغرقت تلك العملية مدة تقارب تسع سنين ( ١٨٣٢-١٨٤٠ ) .

٣- اسس الفلسفة الهيكلية : تدعى فلسفة هيكل بالفلسفة المثالية الموضوعية Subjective Idealism تفريقاً لها عن الفلسفة المثالية الذاتية Subjective Idealism التي يعتبر الراهب جورج بركلي اهم انصارها .

يستطيع الباحث ان يقسم فلسفة هيكل الى قسمين : يتعلق اولها بمادة تلك الفلسفة ويتصل الثاني بطريقها . غير انه ينبغي ان يلاحظ بان هذا التقسيم مصطنع ذلك لان بين المادة والطريقة ارتباطاً لايسهل فصله . وما الفصل بين مادة الدراسة ودراسة طريقة تدريسها الا فصل تكون الغاية منه دراسة كل من الطريقة والمادة دراسة نظرية . والفصل بينهما يشبه الفصل

بين طعام ما وطريقة أكله أو بين طريقة الكتابة والورق والقلم ، وبين طريقة السياقة والشارع والسيارة وبين طريقة السباحة والماء . فالمادة هي الشيء الذي نتوصل اليه بواسطة الطريقة والطريقة هي الاداة التي تستعمل للوصول الى المادة ووجود المادة في الطريقة يشبه وجود الحوادث في التاريخ أو الاسماك في الماء أو الاشجار في التربة - اي ان التلازم بين المادة والطريقة يكاد يكون تاماً تؤثر كل منهما بالآخرى وتتأثر بها . وعلى هذا ففصلنا بين الطريقة الهيكلية ومادة الفلسفة الهيكلية انما هو فصل مصطنع غايته دراسة كل منها على حدة .

تبنى الفلسفة الهيكلية على الاساس القائل بان العالم وحدة متعددة الاجزاء متشابهة الجوانب ، معقدة التركيب . فليس العالم مكوناً من وحدات صغيرة ( مثل الاشجار والناس والابنية وغير ذلك ) وانما الوحدات الصغيرة اجزاء في العالم الكلي . وما الاجزاء المنتثرة التي ندرکہا بالحواس الا ظواهر خداعة ينبغي النظر اليها دائماً ( اذا كنا نريد ان نفهمها على حقيقتها ) من حيث علاقتها بالاجزاء الأخرى وبالكامل الذي هي جزء منه . اما الطريقة الهيكلية فهي الطريقة الدايلكتيكية المكونة من طبيعة التناقض الوجودي - وسيأتي شرحه - . ولهذه الطريقة مراحل ثلاث هي :

(١) Thesis و (٢) Antithesis و (٣) Synthesis وتسمى هذه المراحل الثلاث بمجموعها Triad ( اي المراحل الثلاث التي تعاكس طبيعة المرحلة الثانية فيها طبيعة المرحلة الاولى وتعمل المرحلتان الاولى والثانية لتكوين المرحلة الثالثة ) . تؤدي المرحلة الاولى دائماً الى خلق المرحلة الثانية . ويؤدي التصادم بين القوتين المتعارضتين الى خطوة جديدة فيها بعض من اياها الاساسية . فالكون الخلاق Pure Being بنظر هيكل هو المرحلة الاولى في التكوين العالمي . وهو شيء كامل كلاً مطلقاً لا تدركه حواس الانسان .

ولما كان من المستحيل على الناس ادراكه بوساطة الحواس لجأ ذلك الكون نفسه الى اظهار نفسه للناس عن طريق خلقه لنقيضه - وهو العالم الطبيعي الذي نشاهده ناقصاً متغيراً ويدعوه هيكل بالطبيعة Nature • ومن اتحاد المتناقضين ( الكون الكامل والطبيعة الناقصة ) ينشأ عالم جديد فيه خزايا الاثنين فهو مختلط ، من بعض نقائص الطبيعة ومحقق لبعض مظاهر الكمال . ويظهر التناقض بمراحله الثلاث في الطبيعة على رأي هيكل في الزمان والمكان والحركة . كما تظهر تلك المراحل الثلاث في العقل بالعقل المطلق ( وهو خالد ازلي ) والعقل الفردي أو الذاتي ( وهو فان ومتغير ) وبالعقل الجمعي الذي يتكون عند الفرد نتيجة لاتصاله بالآخرين تحت ظل الدولة •

٤- فلسفة التاريخ عند هيكل : • وفلسفة التاريخ<sup>٣</sup> الهيكلية مبنية على الاسس العامة لفلسفته كما شرحناها • فليس التاريخ من وجهة نظره مجموعة من الحوادث ( الطبيعية والاجتماعية ) • ذلك لان هذه الحوادث متعلقة اشد التعلق بطبيعة الكون المتغير ( لا بالكون المطلق الذي لاتدركه الحواس ) وبعبارة اخرى لاتتعلق الحوادث التي يشاهدها الانسان في الطبيعة والمجتمع بالكون المطلق • اما التاريخ فهو تاريخ الفكر - اي انه شيء يعود الى الكون المطلق الذي يسمو فوق ادراك الناس وفوق حواسهم • فالتاريخ اذن هو الشيء الذي يعود الى الكون المطلق • وعلى هذا فليس التاريخ حوادث معينة تقع في زمن

---

(٣) يختلف الباحثون كثيراً فيما يتصل بمن استعمل اصطلاح « فلسفة التاريخ » المرة الاولى • فيذهب بعضهم الى القول بانه فواتير ( ١٦٩٤-١٧٧٨ ) الكاتب الفرنسي المعروف علي حين ان بعضاً آخر يدعي بانه فيكو ( ١٦٦٨-١٧٤٤ ) للورخ الايطالي الشهور •

خاص وفي مكان معلوم . وإنما هو الفسك الذي اوجد تلك الحوادث . والمقصود بالفسك هنا العقل المطلق ( الذي لا يتغير ولا يدركه الانسان ) لا فكر الانسان الناقص المتغير . وعلى هذا فليس للتاريخ حدود زمانية او مكانية . وهو لا يعيد نفسه كذلك . وإن تشابه بعض ظواهر الحوادث التاريخية ناتج عن عدم قدرتنا على استيعاب المعنى الذي تدل عليه تلك الحوادث وانشغالنا في البحث بمجرد حدوثها . كل ذلك راجع ، كما سلف وأن ذكرنا ، الى فكرة القصد الكوني عند هيكل . وعلى هذا فليس في التاريخ حسب رأي هيكل شر بل التاريخ كله خير . وما الشرور التي تظهر للانسان في بعض الحوادث الا امور متعلقة بظواهر تلك الحوادث لا بالمعنى المقصود منها . اننا بدراستنا للحوادث على الشكل الذي تقع فيه تحت حواسنا نحاول تجزئتها وفصلها عن بعضها وبذلك نسيء ( كما يقول هيكل ) الى معرفة كنهها ولا نستطيع تفسيرها تفسيراً صحيحاً فالتاريخ ، بنظره ، وحدة شاملة مثل الكون المطلق . وهو يمرّ كما يمر الكون المطلق بمرحل ثلاث . وكل مرحلة من مراحل التاريخ ( شأنها شأن مراحل الكون المطلق ) تحمل معها بذور نقيضها . ونقيض التاريخ المطلق على رأي هيكل هو تاريخ الشرقيين « الاقصى والادنى » حيث يخضع جميع الافراد لارادة الرئيس أو الملك المستبد الذي لا يهتم بمصالح رعيته . اما تاريخ الالمان فهو المرحلة الثالثة من مراحل التاريخ حيث يخضع جميع الافراد للارادة العادلة المطلقة التي يعبر عنها الزعيم الاعلى للدولة .

فالعنصر الالمانى على رأي هيكل هو العنصر الذي يستطيع بما لديه من عبقریات كامنة موروثه ان يقود البشرية الى معارج الفلاح في هذه الحياة . وعلى الافراد الالمان لسكي يؤدوا تلك الرسالة ان يخضعوا خضوعاً تاماً لقادتهم الذين اختارهم العناية المطلقة لتأدية تلك الرسالة . فجوهر الشعب الالمانى ، على رأي هيكل ، صيغ من معدن غير المعادن التي صيغت منها الشعوب الاخرى .

ولهذا الشعب رسالة سماوية فاضلة ينبغي ان يبلغها للبشر كافة . ويتوقف نجاح التبشير بتلك الرسالة على حنكة القادة والزعماء الالمان وعلى مدى خضوع الافراد لهم .

يرى هيكل ان تكوين الانسان لا يتم على وجهه الصحيح الا عن طريق المؤسسات الاجتماعية وفي مقدمتها ، من حيث التكوين والاهمية ، الدولة ويلبها المجتمع فالعائلة بما فيها من نظم دينية وفلسفية ولغة وعلم فن ، وقد زعم هيكل ان الدول تختلف من حيث التكوين والاهمية فتقع الدولة البروسية في مقدمتها لان وجودها ، بنظره ، ضروري لتقدم البشرية ومن حقها ان تطاع وواجب الدول الاخرى ان تنصاع الى اوامرها ، ومن حقها كذلك ان تعلن الحرب ، في حالة كونها ضرورية ، لاذاء رسالتها اما الدول الاخرى فلا يجوز لها اعلان الحرب على الدولة البروسية ولا اظهار التمرد أو العصيان .

يتضح التشابه بين فلسفة التاريخ هذه وبين النظرية النازية . فقد نادى هتلر بالتفوق الذاتي للشعب الالمانى وادعى بان العناية الالهية قد اختارته للنهوض بذلك الشعب ومن ثم لهداية البشرية جمعاء وقال بان الحالة السيئة التى كان عليها الشعب الالمانى بعد الحرب العالمية الاولى لم تكن ناتجة عن المعاهدات الخارجية بل يعود سببها الى ضعف ثقة الشعب الالمانى بنفسه وعدم توافر القادة لقيادته .

(٤) اهم اسس الفلسفة المثالية : ان الفلسفة المثالية مع انقسامها على نفسها الى فروع عدة الا ان تلك الفروع تشترك فى القول بان وراء هذا العالم الحسي المتغير عالماً آخر خالداً هو عالم الفكر أو عالم الروح والمثل الخالدة ولا يستطيع ادراكه الا عدد ضئيل من الناس عن طريق التفكير المجرد . وان فى العالم قصداً وانسجاماً . اي ان جميع الحوادث والقوانين فى الكون امور مقصورة ومفكر فيها من قبل ذات عليا عاقلة . فليس الكون وقوانينه اموراً

اوجدتها الصدفة • والكون بطبيعته خير وان ما يبدولنا من تناقض في بعض مظاهره ومن شرور واعمال غير معقولة ليست شروراً في الواقع اذا ما حللت تحليلاً دقيقاً واكتشفت علاقاتها الخفية الصادرة عن الذات العليا • ولما كان تفكير الذات العليا هذه عميقاً صعب على كثير من الناس الاهتداء الى كشفه ومعرفة فينبغي اذن ان تعزى الشرور الظاهرة في الكون «الذي كله خير» الى عدم استطاعتنا تحليل الامور الكونية تحليلاً دقيقاً من حيث علاقاتها الواسعة التي لاتدر كهاواس الانسان • والكون على رأي الفلاسفة المثاليين وحدة شاملة متصلة الاجزاء ومعقدة التركيب ولا تفهم اية حركة فيه أو ظاهرة من ظواهره أو جزء من اجزائه على وجهها الصحيح الا اذا اخذنا بنظر الاعتبار علاقاتها مع اجزاء الكون الاخرى ومع الكون كله • فالكون اذن ، كما يحدثنا الفلاسفة المثاليون ، في طبيعته صالح وجيد • وان ما يظهر طالخاً فيه ناتج عن اننا ، حينما ننظر للحوادث ، نجردها عن مواقعها الطبيعية وعن علاقاتها الكثيرة فتبدو طالحة على خلاف حقيقتها •

#### (٥) العقل عند المثاليين :

١- كلمة تمهيدية : يؤلف موضوع العقل ، أعوص بحث تعرضت له الفلسفة منذ نشوئها حتى اليوم • لقد غصت رفوف بالمجلدات الباحثة في جوهر العقل ومجال عمله ، وانقسم المفكرون وأرباب الفهم الى مدارس ونحيمات يصعب حصرها • ما العقل ، وما مجال عمله ؟ أعقل الانسان جزء من جسمه ؟ مركب كسائر أعضاء الجسم من لحم ودم ؟ أم انه شيء آخر يختلف عن الجسم في تركيبه وعمله ؟ كيف يدرك العقل الجسم ؟ كيف يؤثر العقل في الجسم وكيف يؤثر الجسم في العقل ؟ لقد افنى كثير من الفلاسفة والمفكرين ، في مراحل مختلفة من عمر التاريخ الطويل ، زهرة شبابهم في الاجابة عن هذه الاسئلة •

وقد وضعت نظريات عدة لشرح طبيعة العقل وكيفية قيامه بوظائفه .  
وقبل عرض النظريات المختلفة للعقل وشرح رأي الفلاسفة المثاليين في ذلك  
نرى من المناسب ان نلمع الى رأي الانسان القديم في العقل .

ب . رأي الانسان القديم في العقل : لقد كان الانسان البدائي لا يفرق بين  
الروح والمادة ، كما نفرق بينهما اليوم . كالم تكن بنظره مادة تقوم بلا روح مربدة ،  
بل لكل شيء من حيوان أو جماد روحه أو عقله الذي يوجه اعماله في هذه الحياة .  
فلا تسقط أوراق الشجر في الخريف الا وفق غاية في نفسها . ولا تينع  
الآثمار في مواسمها الخاصة الا وهي عارفة بذلك وراغبة فيه . ولا تهطل الامطار  
في الشتاء ، وتنزل الثلوج وتتراكم الا وحال الا عن قصد . ولا يغرد الطير الا  
شدواً بذكر ليلاه . ولا تطفح الانهار فيطغى ماؤها على السهول والوديان  
الا انجازاً لامرأادت انجازها . فكل حركة تبدو على الشيء وان كان مصدرها خارجاً  
عن ارادته ، عزاهما أسلافنا لارادة الشيء نفسه . ولعل ذلك راجع الى ان  
الانسان القديم كان جاهلاً بمعرفة قوى الطبيعة . اذ لم يعرف مثلاً ، كما نعرف  
اليوم ، لماذا تجري الانهار بمختلف الاتجاهات ، وما عوامل تعرضها للفيضان  
في مواسم معينة من السنة . ولماذا تهب الرياح وتهطل الامطار ، ولماذا تورق  
الاشجار وتينع الآثمار . ولماذا تعيش الاسماك تحت الماء والطيور في الهواء  
وما الدافع الذي يجعل الشمس تجري لمستقر لها ، فلا هي تدرك القمر ، ولا  
الليل سابق النهار . . . نخلع عليها ما ليس لها من مقومات تميزه عنها . وبذلك استباح  
لنفسه أن يطبق قوانينه عليها فأصدر أحكاماً مختلفة على كثير منها في مناسبات شتى .  
ينقل لنا كثير من الكتب قصصاً ممتعة في هذا المضمار . فيحدثنا  
وستر مارك بأن خنزيراً عجوزاً في جهة ما من العالم القديم قد اتهم ،  
واطفاله الستة ، باغتيال احد الناس . وقد حكم عليه المشرعون آنذاك بالاعدام



شنقاً حتى يموت . اما الاطفال فقد برأت المحكمة ساحتهم لعدم بلوغهم السن القانونية . ويقول تايلر : ان سكان البرازيل القدماء كانوا يعاقبون الحجر الذي تعثر المارة به ، والسهم الذي يحدث جرحاً بأحد المتحاربين . وان في بعض الجهات الجنوبية من قارة آسيا أناساً يأخذون بثأرهم من الحيوانات التي تعتدي عليهم أو على بعض أفراد أسرهم ، خشية ان تبقى العائلة محتقرة اذا لم تثأر لنفسها من الحيوان المعتدى أو من حيوان آخر من جنسه . أما اذا توفي أحدهم نتيجة لوقوع شجرة أو بعضها عليه ، أصبح لعائلته الحق باقتطاع تلك الشجرة وتزريقها . وأعرب من ذلك كله أن محكمة العدل قد أقيمت في إحدى الجهات لمحاكمة المجرمات من الجمادات كالقوس وقطع الاشجار والاحجار وغيرها . وقد انشئت سجون خاصة بتلك المجرمات من العجماوات يقذف فيها ما تبنت ادانته منها .

٣- العقل عند المثاليين : يعتبر الفلاسفة المثاليون العقل موهبة من مواهب الانسان تميزه عن سائر الحيوانات . وعن طريق العقل يستطيع الانسان ان يلج عالم المعنويات . والعقل ، كما يراه المثاليون ، شيء معنوي يختلف جوهره عن جوهر الجسم . فجسم الانسان كما هو المشاهد شيء مادي يخضع لجميع القوانين التي تخضع لها المادة . فهو يحتل جزءاً من الفراغ ، نستطيع ان نزنه وان نحركه من مكان الى مكان . له شكل ولون وطعم ورائحة وحجم ووزن . ولو كان العقل مادياً لاصبح جزءاً من الجسم يخضع لقوانينه . ولا يمكن العقل غير الجسم وآية ذلك ، من وجهة نظر المثاليين ، انه مصدر الارادة والتفكير ومنبع الفرح والحزن ومبعث الحب والكراهة . وما الجسم الا آلة للعقل يسخرها لتنفيذ مآربه . ذلك لان العقل عند تعامله مع المادة يستعمل العين لرؤية الاشياء واليد

لتحرريكها ونقلها من مكان الى مكان والاذن لسماع ما يحدثه من اصوات . فلا العين تدرك معنى الاشياء ولا الاذن أو اليد لان ذلك موكول الى العقل . ثم ان العقل يتذكر ويتأمل . يستفيد من الماضي وقد يتنبأ بالمستقبل . العقل يدرك الجسم ولكن الجسم لا يدرك العقل . يدرك العقل الجسم عن طريق الجسم نفسه . فيستعمل العين لرؤية اجزاء الجسم الاخرى واليد لمسها والاذن لسماع اصواتها والانف لشم روائحها وهكذا . اما الجسم فلا يدرك العقل لان العقل لا يدرك بالحواس كما ذكرنا . والعقل كذلك يميز بين الخير والشر وبين الحسن والقبح . وبين الطول والقصر وبين البعد والقرب وبين الحلاوة والمرارة وبين العداوة والصداقة وهكذا .

د - صلة العقل بالجسم : تنقسم النظريات التي وضعت لتفسير العقل الى قسمين :

١- النظريات القائلة بوحدة الجسم والعقل واشهرها ( ا ) نظرية جورج بركلي ومذاهبها ان جوهر الانسان مؤلف من العقل وحده وما الجسم الا احد مظاهره . ( ب ) النظريات القائلة بان جوهر الانسان مؤلف من الجسم وحده وما العقل الا احد مظاهره . وقد آمن بهذه النظرية الفلاسفة الواقعيون وسلم بها جون ديوي من حيث الاساس .

ح - نظرية سبنوزا ( ١٦٣٢-١٦٧٧ ) ومفادها ان كلاً من العقل والجسم يمكن ارجاعه بعد التحليل الدقيق الى عنصر ثالث يختلف عن كل منهما تمام الاختلاف . اما عن ماهية هذا العنصر الثالث فلم يذكر لنا سبنوزا شيئاً واضحاً .

٢- النظريات القائلة بثنائية الجسم والعقل التي قال بها معظم الفلاسفة

المثاليين وفخاها ان جوهر الانسان مؤلف من الجسم والعقل مع اختلاف بينهما في السكينة والوظائف . وقد واجهت حمأة هذا الرأي مشكلة كبرى : هي نوع الصلة بين العقل والجسم . وتتلخص النظريات التي وضعها المثاليون لتفسير طبيعة تلك الصلة فيما يلي :

ا - نظرية الاثر المتقابل بين الجسم والعقل ، اي ان الجسم يؤثر في العقل ويتأثر فيه مادام الانسان على قيد الحياة وتسمى بالانكليزية بنظرية  
• Interactionism

ب - نظرية الموازنة وقال بها الفيلسوف الفرنسي المعروف ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) وملخصها انقطاع الصلة بين الجسم والعقل وتسمى بالانكليزية  
بنظرية Psychio-physical Parallelism

ج - نظرية الاثر ذي الجانب الواحد - اي ان العقل يؤثر في الجسم ولا عكس وقد اوجدها العالم البايولوجي الانكليزي المعروف توماس هنري هكسلي (١٨٢٥-١٨٩٥) وتسمى Epiphenomenalism .

ولما كانت نظريتنا الاثر المتقابل والموازاة من اشهر نظريات الفلاسفة المتجاليين في تفسير صلة العقل بالجسم نرى لزماً علينا ان نعرض كلاً منهما بشيء من الالباحاز غير المخل .

يقول دعاة الاثر المتقابل ان العقل يؤثر في الجسم وبالعكس مادام الانسان على قيد الحياة . فاذا كان الانسان مثلاً متأثر عقليه بما يعتري جسمه من تغيير فيفقد الانسان ، نتيجة لذلك ، اتزانه العقلي بالاضافة الى فقدان اتزانه الجسمي وقد تفلت من لسانه كلمات لا يستطيع احتباسها او يخرج عن المؤلف في معاملة الناس فيظهر بغير المظهر الذي اعتاد ان يظهر به ايام صحوه . ولا يخفى ان الكحول مادة كسائر المواد يتناولها الانسان بقمه فيوصلها الى معدته . وهذه بدورها توزعها بواسطة الدم على سائر انحاء الجسم . فكيف اذن تتصل مادة الكحول بالعقل قهزها طرياً نلمس آثاره في حركات الجسم وسكناته ؟ ومن الدلائل الاخرى على اثر الجسم في العقل ان المرء المتخمر يتعرض عادة الى احلام مزعجة من نوع الكابوس في المنام . والتخمة شيء مادي مصدريه ان الانسان

بأكل في بعض المناسبات كيات من الطعام ١ كبير مما يحتاج اليه . تلك الكميات الزائدة من الطعام لا تخرج في تركيها عن ان تكون واحدة او مزيجاً من الزلايات والسكريات والدهون والاملاح والفيتامينات وغيرها مما يعرفه المختصون . اما الاحلام فلا تشغل حيزاً من الفراغ وانما هي ظاهرة من ظواهر العقل . ويتضح تأثير العقل في الجسم عند الخوف . اذ ان الخائف يصفر وجهه وتزداد دقات قلبه ويحرق لعاب فيه وتبتل راحته . والخوف ظاهرة من ظواهر العقل بينما اصفرار الوجه وازدياد خفقان القلب وابتلال الراحتين امور تتعلق بالجسم . اما نظرية الموازنة فلخصها : ان الله خلق عقل الانسان وجسمه وصورها بشكل معين بحيث تصاحبه اية حركة جسمية حركة عقلية معينة وبالعكس . فاذا اردت ان انام مثلاً فاني اتجه الى السرير والتي بجسمي عليه . وكلمة « اردت » عمل عقلي ( مأخوذ من الارادة وهي امر يتعلق بالعقل كما لا يخفى ) بينما الاتجاه الى السرير والاستلقاء عليه امور تتعلق بالجسم اشتركت في تنفيذها اعضاء كثيرة ابرزها العينان والقدمان . فارادة العقل وحركة الجسم ، على رأي ديكارت ، حركتان متصاحبتان غير متداخلتين ولا ناتجة احدهما عن الاخرى .

ولتوضيح اثر الجسم في العقل وبالعكس ضرب لنا احد اقطاب الفلسفة المثالية لايبنتز (١٦٤٦-١٧١٦م) مثال الساعتين المشهور . وملخصه : لنتصور وجود ساعتين في احدى الغرف تعمل كل منهما مستقلة عن الاخرى وتكون في الوقت نفسه دقة احدهما مصحوبة بدقة الاخرى وحركة عقربي احدهما مصحوبة بحركة عقربي الاخرى . وسبب ذلك هو ان الساعتين قد وضعتا على هذا الشكل من قبل احد الناس ولا اثر لاحدهما في الاخرى سلباً او ايجاباً . فاذا رمزنا للعقل باحدى الساعتين وللجسم بالساعة الثانية اوضح لنا انعدام الصلة بينهما لان العقل والجسم قد وضعا على هذا الشكل بحيث تصاحب حركات احدهما حركات من الجانب الثاني وذلك لان الله وضعهما على هذا الشكل .

(٦) المعرفة عند المثاليين : لقد مررنا القول بأن المثاليين يؤمنون بفكرة وجود عالمين : (١) عالم خلّاق ، معنوي فكري ، و (٢) عالم مادي متغير . ولا يدرك الانسان اول العالمين ( ولا الثاني ادراكاً صحيحاً ) الا عن طريق العقل والتفكير المجرد . وبما ان العالم الثاني او الطبيعة عالم مادي حسي سهل على حواس الانسان ان تتصل به وان تنقل عنه الانطباعات معينة الى العقل غير ان الحواس ، من الجهة الثانية ، كثيراً ماتنقل للعقل الانطباعات خاطئة عن الاشياء . واذا لم يتداخل العقل لعزل غث تلك الانطباعات عن سميتها اصبحت معرفة الانسان للطبيعة معرضة للخطأ . ولتوضيح خداع الحواس وخطئها في تسجيل انطباعاتها عن الاشياء نذكر مايلي على سبيل المثال :

يتأثر تقدير الانسان لدرجة حرارة مكان معين ، اذا اعتمد على حواسه وحدها ، بدرجة حرارة المكان الذي جاء منه . فيتراءى له - وهو على باطل - ان المكان الجديد اكثر حرارة مما هو عليه اذا كان قادماً من مكان درجة حرارته اوطأ من المكان الجديد ، والعكس صحيح كذلك . والناظر الى شيء يستصغر حجمه اذا كان موجوداً بالقرب من شيء اكبر منه حجماً ، وبالعكس . والعصا التي يغمر نصفها الماء تبدو للعين كأنها مكسورة ومن يقترب من النار يشعر بارتفاع في درجة حرارتها وبالعكس . على حين ان العقل يخبرنا ان درجة حرارة المكان ثابتة وحجم الشيء ثابت كذلك والعصا ليست مكسورة . ودرجة حرارة النار ثابتة .

(٧) المثالية وحرية الفكر : يميل الفلاسفة المثاليون بصورة عامة نحو المحافظة ( ويمكن ان يوصف الكثيرون منهم بالرجعية ) فيما يتصل باحترام تقاليد المجتمع وعاداته ووجوب المحافظة عليها . ولا يعدم المتتبع لتاريخ الفكر الانساني من ان يلاحظ اتجاهاً مشتركاً بين قادة الفكر المثالي في كثير من الاقطار ( قديماً

وحديثاً) نحو تأييد العناصر المحافظة (والعناصر الرجعية أحياناً) في مجتمعاتهم من حكام وامراء واصحاب النفوذ من رجال الدين والمال . وقد ناهض بعضهم كثيراً من الحركات التحررية وناصب دعايتها العداء فيما يتصل بالدين والسياسة والعلم . وفي تاريخ اوربا الحديث من الامثلة على ذلك شيء كثير . فقد سادت في تلك القارة طووال انتشار الفلسفة المثالية موجة من الاضطهاد الفكري قل ان شهد تاريخ البشرية مثلها عنفاً وسعة . وقد ساعد على ذلك انتشار الجهل والخرافات بين جماهير الناس الامر الذي جعل تلك الجماهير ترحب بكل حركة للاضطهاد تقوم بها الدولة أو رجال الدين للقضاء على اولئك الخارجين على النظام والتقاليد من زنادقة وملاحدة .

وبكفي لتصوير الوضع الفكري والاجتماعي في اوربا في عشرة القرون الماضية التي تلت «ظهور المسيحية» ان نورد عدداً ضئيلاً من الامثلة (٤) . لم يكن الدين منفصلاً عن الدولة وقتئذ في كثير من الاقطار الاوربية فلا غرو ان اتفقت مصالح الطبقة الحاكمة مع مصالح رجال الدين ومن ورائهم رجال الفكر من اتباع الفلسفة المثالية وقاومت جميع الافكار التي لا تأتلف هي والوضع القائم آنذاك من الناحيتين العلمية والسياسية وقد لعب رجال الدين « من مختلف

(٤) لا ينبغي ان يفسر ذلك بأنه يعني انعدام اضطهاد رجال الفكر في المجتمعات الاخرى او الازمان التي سبقت ظهور المسيحية . ففي تاريخ اليونان ( على الرغم من ولهم باحترام حرية الفكر ) امثلة كثيرة تثبت رجعية الحكم ومن ورائهم الشعب بطبقاته الدينية غير المثقفة فيما يتصل باضطهاد حلة الآراء التي لا تتفق هي والآلوف من عقائد وآراء وتقاليد . من ذلك مثلاً اضطرار انا كساكورس على ترك اثينا لمضايقه الشعب والحكام له لانه قال ان الشمس قطعة ملتهبة من المادة ، ولولا حماية بركلى للرجل لقتلته الجماهير . وقد اتهم بروتاكورس ( وهو من ابرز الكتاب اليونان في عهده ) بالزندقة لان احدم ممه يردد قولاً مفاده ان العقل الانساني لا يستطيع ادراك كنه الآلهة وعليه فليس مستطاعاً الجزم باثبات وجود الآلهة او نفيه . وقد حكم عليه بترك اثينا . وقصة حكم الجماهير على سقراط بالموت لنقدته تقاليد مجتمعه مدروسة لدى الكثيرين . اما موجة الاضطهاد الفكري في الشرقيين الادنى والاقصى ، قديماً وحديثاً ، فاشهر من ان تذكره .

الطوائف المسيحية « دوراً أساساً في هذا العدد . وإذا تذكرنا ان المسيحية نفسها كانت تعتبر في عهد الملك الروماني تراجان خطراً على الآداب العامة وكان من يعتنقها يعرض نفسه الى اقصى العقوبات - اقول اذا تذكرنا ان المسيحية كانت مطاردة ومهانة آنذاك وانها لم تأخذ مكانتها المقدسة الا في عهد الملك قسطنطين الكبير الذي اعتنقها واعتبرها الدين الرسمي لحكومته - امكننا ان نعتبر ذلك الاضطهاد عاملاً من العوامل التي جعلت اتباع الدين المسيحي قساة في معاملتهم لمعتنقي الاديان الاخرى . ولم يقف الامر عند حد اضطهاد المسيحية بل حملة الاديان الاخرى بل تعدها ( بعد ان انقسمت المسيحية على نفسها ) الى اضطهاد بعض المسيحيين بعضاً آخر .

في إيطاليا ، مركز الكاثوليكية ، احرق كثير من رجال الفكر وشنق آخرون وسجن غيرهم او طوردوا . وكانت محاكمتهم تجري بشكل صوري لم يسمح لهم بالدفاع عن انفسهم بل حكم عليهم لمجرد اتهامهم . فاحرق الكاتب المعروف سيرفيت في القرن السادس عشر بتهمة تصديقه لاقوال احد الجغرافيين اليونان الذي وصف فلسطين بانها صحراء قاحلة لان هذا القول من وجهة نظر من ادانه ، يتنافى وما جاء في الانجيل من ان فلسطين ارض العسل واللبن . وفي عام ١٦١٩م اتهم الكاتب الايطالي فانيني بالزندقة فاقتلع لسانه من فمه ومن ثم القي جسمه في النار . وقصة حرق الفيلسوف برونو معروفة عند الكثيرين . اما محاكمة غاليلو العالم الفلكي المعروف بتهمة الزندقة والاتحاد لانه آمن بقول كوبرنيكس ( ١٤٧٣-١٥٤٣ م ) العالم الفلكي البولوني : بان الارض تدور حول الشمس وانها مدورة الشكل لامسطحة وانواع تعذيبه وهو في لو اخر سني حياته أشهر من ان تذكر .

ولم تكن فرنسا احسن حالاً ، في هذه الناحية ، من إيطاليا فقد بلغ التعصب الديني ضد الطوائف المسيحية غير المنتمية الى المذهب الرسمي للحكومة

اشده ، فاضطهد البروتستانت الفرنسيون ( الهيكونوت ) ولم يسمح لهم بالتوظيف او التعليم او الخدمة في الجيش او السكنى في باريس والمدن الفرنسية الكبرى كما لم يعتبر زواجهم شرعياً . ومن طريف مايدكر في هذا الصدد هو ان البرلمان الفرنسي اصدر قانوناً في عام ١٦١٠ منع بموجبه ناشري الكتب ان يقوموا بالنشر دون اخذ موافقة جامعة باريس . وسبب ذلك ، على مايقن ، هو ان كيميائيين فرنسيين كانا قد اختلفا مع ارسطو في عدد العناصر التي كان يقن ان السكون مكون منها - فقد زعم هذان الباحثان ان عددها خمسة على حين ان ارسطو زعم بان عددها اربعة . فحكم عليهما بالسجن وحرق كتابهما . اما المانيا فقد مزقتها التفرقة الدينية والسياسية ، وحرب السنين الثلاثين معروفة لدى الكثير وبعد كفاح مرير داخل الولايات الالمانية سمح للحكام رسمياً لبعض الفرق المسيحية ( الكاثوليك والبروتستانت واتباع كلفن ) فقط بممارسة طقوسهم الدينية . ولعل من الطريف ان نذكر ، في هذه المناسبة ، ان استاذاً في احدى الجامعات الالمانية قد طرد من منصبه لجرد استشهاده ببعض فقرات من احد كتب كوتفوشيوس .

ولم يختلف الوضع الفكري العام في انكلترا عنه في الاقطار التي مرت الاشارة اليها . فقد احرق بين عامي ١٤١٤ و ١٤٣١ زهاء مائتي شخص لجرد اتهامهم بالزندقة ، ومن طريف مايدكر هنا ان الملك جيمز استدعى شخصاً قيل له انه لم يذهب الى الكنيسة مدة شهر فامر بحرقه . وقد انتشرت في انكلترا موجة من الاضطهاد ضد الكتاب والمفكرين وضد اصحاب المكتبات والناشرين كذلك . فحكم علي احد اصحاب المكتبات بالسجن لمدة سنة لانه باع نسخة من الجزء الثاني من كتاب توماس بين المسمى « عصر العقل » . وحكم علي دانيال اسحق احد اصحاب المكتبات الانكليزية بالسجن لمدة سنة ونصف لانه نشر الجزء الثالث من كتاب بين الآنف الذكر . . . وحكم علي



جيمز ولم بالحبس مدة ثمانية اشهر لاتهامه بالزندقة . وفي عام ١٨١٧ حكم على احد اصحاب المكتبات بالسجن ثمانية عشر اسبوعاً للسبب نفسه ، وفي عام ١٨١٩ جيء به ثانية بتهمة حيازته نسخاً من كتاب توماس بين ( الذي سبق ذكره ) فحكم عليه بالسجن مدة ثلاث سنوات وبغرامة قدرها ١٥٠٠ ديناراً . ونظراً لعدم استطاعته دفع الغرامة فقد بقي في السجن ثلاث سنين اخرى . وقد اتهمت المحكمة زوجه وشقيقته وبعض عماله بالزندقة فسجنت الاولى مدة سنة والثانية ثلاث سنوات والعمال مدداً قصيرة . وقد تطوع كثير من الناس لمساعدة هذه العائلة عن طريق الاستمرار في فتح ابواب المكتبة وبيع الكتب فطاردتهم المحكمة وسجنت منهم (١٥٠) شخصاً بمدد مختلفة .

(٨) صلة الفرد بالدولة عند المثاليين : لقد تطرقنا في هذا الفصل الى اسس الفلسفة المثالية واهم شعبها . ثم انتقلنا الى البحث في مناهضتها للحركات التحررية التي قامت في اوربا طوال القرون العشرة الماضية . ونود ان نتطرق فيما تبقى من هذا الفصل الى رأي المثاليين في صلة الفرد بالدولة والى موقفهم من التربية .

يرى الفلاسفة المثاليون في الاعم الاغلب ان هناك تعارضاً بين الحرية الفردية والتنظيم الاجتماعي . اي انهم ، بعبارة اخرى ، يمتقدون بوجود تناقض بين الحكومة بتشكيلاتها المختلفة وانظمتها وقوانينها من جهة وبين الحرية الفردية في التفكير والقول والعمل من جهة اخرى . ولما كانت الحكومة ، بنظرهم ، السلطة الوحيدة التي عن طريقها يستطيع المجتمع ان يحافظ على تقاليده ومثله في الدين والسياسة والاخلاق فان اطاعتها واجبة والانصياع الى انظمتها وقوانينها من اقدس الامور . ان هذا يعني ، من جهة ثانية ، ان حملة هذا المذهب الفلسفي لايهتمون كثيراً بالحرية الفردية ولا يحبذون

ان يتمتع الفرد بها الا بالمقدار الذي لا يعارض هو والسائد من التقاليد والانظمة وبالشكل الذي يريده المسؤولون . اي ان الحرية الفردية ، في نظرهم ، لا تتم على وجهها الصحيح الا عن طريق خضوع الافراد جميعاً للدولة . ويرجع سبب ذلك في اساسه الى ان المثاليين يعتبرون الافراد وسائل لتحقيق المثل العليا التي تسعى الدولة الى تحقيقها . لان الافراد ، كما يدعي المثاليون ، مدينون للدولة فيما يتصل بوجودهم المادي وتكوينهم الفكري والاجتماعي .

(٩) التربية عند المثاليين : يعتبر الفلاسفة المثاليون التربية وسيلة هامة يتخذها المجتمع عن طريق تشكيلاته السياسية والاجتماعية للمحافظة على تراثه الاجتماعي ونقله من جيل الى جيل . اي ان التربية المثالية وسيلة للمحافظة على مخلفات السلف من علوم ومعارف اكثر منها وسيلة من وسائل التجديد والابتكار . وتنحصر اهمية التربية فيما يتصل بالطلاب ، بتهديب عقولهم<sup>(٥)</sup> واعناء مداركهم وتقوية ملكاتهم الفكرية والاجتماعية . ولا تقوم التربية بما هو متطلب منها الا اذا غذت العقل بمواد مدرسية معينة غايتها تنمية الخيال والنوق وتربية التفكير والحكمة المنطقية وما شاكل ذلك من الامور المعنوية . ولا تحتل العلوم الطبيعية في منهج التربية كما يراها المثاليون الامر كزاً ثانوياً - ذلك لان موضوعها ، كما يدعي المثاليون ، يتعلق بالامور المادية المتصلة بعالم الطبيعة ولا صلة لها بموضوع الروح والمثل العليا . يضاف الى ذلك ان من يشغل بالعلوم الطبيعية يستعين بحواسه عادة ولذا فان علمه حسب رأي الفلاسفة المثاليين ، اقل ضبطاً من العلم الذي يأتي عن طريق العقل والتفكير المجرد . ذلك لان الحواس اقل دقة من العقل في تسجيل مظاهر الطبيعة والمجتمع . وينحصر جل اهتمام المربين من

(٥) تذكر ما يقصده المثاليون من كلمة « عقل » .

المثاليين في تعريف الطالب بالمكتشفات العلمية . اما موقفهم من الاسلوب العلمي في البحث فيمكن ان يوصف بأنه يدعو الى ضرورة جعل ذلك الاسلوب مقصوداً على البحوث العلمية<sup>(٦)</sup> وحدها . اي انهم لا يشجعون تطبيق منطق العلم على قوانين المجتمع في السياسة والاخلاق ، بل يوصون بضرورة حصر طريقة التجريب في حقول المعرفة الطبيعية ( مثل الفيزياء والكيمياء وما شابهها ) .

يميل كثير من الفلاسفة المثاليين الى تقسيم التربية الى قسمين : التربية الحرة والتربية المهنية . والتربية الحرة هي ما تعلق بتربية العقل دون الالتفات الى ما يجنيه العقل من فوائد مادية منها . اما التربية المهنية فاهتمامها متعلق بتعليم الحرف المعروفة ولا علاقة لها بالعقل . وتقسم التربية الى مهنية وحرة كان قد تحدر من طبيعة المجتمع اليوناني في العصر الذي عاش فيه افلاطون وارسطو . فقد كان ذلك المجتمع مؤلفاً من طبقتين : طبقة الاحرار وطبقة العبيد .

ليس للاحرار آنذاك من عمل سوى التمتع بما ينتجه العبيد من امور العيش . لذلك رغبوا عن العمل الجسمي وترفعوا عن تعاطيه . ولكي تجد طبقة الاحرار ما تستطيع بواسطته صرف الوقت لجأ بعض مفكرهم الى فتح المدارس وتزويدهم بالمعرفة التي لا هدف لها سوى التزود من تلك المعرفة ذاتها . ولعل من الطريف ان نذكر في هذه المناسبة بان كلمة «مدرسة» تعني في اللغة اليونانية وقت الفراغ . ولما كانت المدرسة اليونانية قد اسست ليوجد فيها الاحرار من المتع المعنوية ما يقضون فيه وقت فراغهم اقترح افلاطون وارسطو بان تدخل في مناهج التدريس الفلسفة والدين والرياضيات والمنطق والشعر والموسيقى والفنون الرفيعة . وقد رقت هذه المواد في منهج التدريس حسب تسلسلها في الاهمية من الناحية النظرية . وكما اهتمت المادة المدرسية عن الحياة التي يحياها الناس اصبحت

(٦) سوف نشرح معنى الطريقة العلمية عند البحث في العلم .

أكثر قدرة على تربية العقل وتهذيبه . وكلما قربت من الحياة اليومية أصبحت أقل أهمية من حيث قدرتها على تغذية العقل . فلاغرو ان احتلت الفلسفة الصدارة في هذا المضمار وتلاها الدين فالرياضيات فالمنطق فالفنون الرفيعة . اما سبب وضع الفنون الرفيعة في آخر القائمة فنأتج عن ان الفنان يستعين في العادة بجواسه ( وهي امور مادية كما يدعي افلاطون وهي لا توصلنا الى المعرفة الصحيحة كما ذكرنا سابقاً ) . هذا الى ان الفنان ، بالإضافة الى اعتماده على الحواس ، يتعامل مع المادة المتغيرة : فالرسام مثلاً يستعين بالقلم والورق على اداء عمله . ويصدق الشيء نفسه على النحات والموسيقيار . وعلى هذا الاساس لا تكون التربية حرة بالمعنى المراد ، على رأي افلاطون ، الا اذا ترفعت عن حواس الانسان وعن المادة كذلك . ومن جهة تفضيل التربية النظرية على التربية العملية يدعي افلاطون ، فيما يتصل بالمهن ، ان صاحبها يستطيع ان يتقن عملها ولا يستطيع ان يحكم بمدى الفائدة منها او بضرورتها . فصانع الاحذية مثلاً ، كما يقول افلاطون ، يستطيع بحكم اختصاصه ان يصنع الحذاء الجيد . غير انه ، بحكم اختصاصه كذلك ، لا يستطيع ان يقول فيما اذا كان من الافضل للانسان ان يلبس الحذاء ام لا . ويصدق الشيء ذاته على الطبيب الذي يستطيع بحكم اختصاصه ان يميز بين حالي الصحة والمرض ، ولكنه لا يستطيع ان يصدر حكماً في انه هل من الأفضل للانسان ان يظل حياً أو ان يموت .

اما طبقة العبيد فقد اوجد لها افلاطون وارسطو ماسمياه بالتدريب المهني اي التعليم المختص بالمهن المختلفة من زراعة وصناعة . ولما كان هذا النوع من التدريب مبنياً على استعمال الحواس من جهة وعلى المادة المتغيرة ( مثل الخشب والارض والحديد وماشا كلها ) من جهة اخرى لم يكن ضرورياً بنظر افلاطون وارسطو ، نقله من شخص الى شخص عن طريق التعليم النظري المدرسي .

بل يتم تعليمه عن طريق الاشتراك في العمل خارج جدران المدرسة . فمن يريد ان يصبح نجاراً في المستقبل عليه ان يشتغل مع نجار حاذق ليكتسب منه مهنة النجارة . ويصدق الشيء نفسه على الحدادة والزراعة والمهن الاخرى .

يؤكد المدرس الذي يدين بالفلسفة المثالية على الحفظ والتذكر ويرتاح كثيراً الى الطلاب الهادئين ويشجعهم على الاستمرار في ذلك . ولا يشجع التنوع في اجابات الطلاب بل يهتم باعادتهم مادرسوه . وكلما كانت تلك الاعادة حرفية كان نجاح الطلاب مضموناً . هذا الى انه يميل كذلك الى جعل الطلاب يطيعون النظام المدرسي ( الذي تفرضه الادارة عليهم فرضاً ) اطاعة عمياء ولا يسمح في غالب الاحيان للافراد بالتعبير عن آرائهم .

وينمو الطالب يكون النشاط الذي يبديه جسيماً مشكلة انضباطية ، ذلك لان الجسم ليس له مايقوم به في الصف من العمل الشاغل . فيصرف المدرسون جزءاً كبيراً من وقتهم في الحد من نشاط الجسم وجعل الطالب هادئاً في الصف . فينتج عن ذلك تأزم في الصف بين المدرس والطالب . ويحاول الجسم المهمل ان يعبر عن نشاطه بشئ الاساليب غير المحمّدة .

هذا مايتصل باهم اسس الفلسفة المثالية . اما مناقشة هذه الاسس فسوف يأتي ذكرها في معرض البحث في الفلسفات الاخرى . ويكفي هنا ان نشير الى ان العلم الحديث ( وسنذكر ذلك في الفصول القادمة ) قد فند كثيراً من اسس هذه الفلسفة .

# الفصل الثاني

## الفلسفة الطبيعية

### ١ - الفلسفة الواقعية Realism

(١) معنى كلمة « الواقعية » : لكلمة « الواقعية » والواقعي والواقع معنيان : المعنى اللغوي والمعنى الفلسفي . يتضمن المعنى الأول ، من الناحية السلبية ، ما ليس خيالياً أو وهمياً أو مصطنعاً . ويتضمن من الناحية الإيجابية ، ما هو موجود أو حقيقي وله كيان خاص . ويعبر المعنى الثاني عن فلسفة تختلف كثيراً عن الفلسفة المثالية فيما يتصل بنظرتها للكون والمجتمع والفرد . تؤمن الفلسفة الواقعية بوجود الطبيعة ، بما فيها الانسان ، على شكل وحدات متناثرة في الفضاء مجتمعة احياناً ومتفرقة احياناً أخرى لكل منها كيانها الخاص وصفاتها المعينة وربطها ببعضها بروابط زمانية ومكانية . ولكل من هذه الروابط الزمانية والمكانية كذلك كيانها الخاص به .

(٢) اسس الفلسفة الواقعية : لا يعترف الواقعيون ، في الاعم الغلب ، الا بوجود عالم واحد هو الطبيعة كما تبدو لحواس الانسان بما فيها من اشياء وحوادث وعلاقات . وما الافكار ، حسب رأي الفلاسفة الواقعيين ، إلا انعكاساً عن الاشياء المادية ، فهي اذن متأخرة عن المادة في التكوين والاهمية . ويقول الواقعيون كذلك ان هناك فرقاً بين الاشياء كما هي وبين تلك الاشياء كما ندرکها

بحواسنا المجردة . وما عايننا إذا اردنا ان ندرك كنه الاشياء ادراكاً صحيحاً ونعرف حقيقتها معرفة سليمة ، الا ان نجعل افكارنا عنها مطابقة لها تمام المطابقة وذلك عن طريق الاستعانة بأراء غيرنا في حالة الاعتماد على الحواس المجردة او باستعمال الآلات الحديثة كالتلسكوب والمكروسكوب للنفوذ الى جوهر الاشياء والتغلب على خداع الحواس او خطئها .

(٣) واقعية ارسطو : يبدو ان فلسفة ارسطو من الفلسفات اليونانية القديمة التي تمثل الواقعية تمثيلاً مقبولاً . لقد كان ارسطو ، على عكس استاذة افلاطون ، مولعاً بالواقع كما يبدو لحواسه . ولعل من الطريف ان تذكر في هذه المناسبة ان الناحية الخيالية في التفكير الافلاطوني والزرعة الواقعية عند ارسطو قد اوحتا للفنان الذائع الصيت روفائيل ان يرسم صورة زيتية رائعة لمدرسة ائينا يبدو فيها افلاطون وهو رافع رأسه الى السماء ومشيراً بيده نحوها كأنه يقول من هنالك هبطنا علي حين ان ارسطو يشاهد واقفاً منكوس الرأس ينظر الى الارض ويشير بيده نحوها كأنه يقول « من هنا خرجنا » .

عاش ارسطو بين عامي ٣٨٤-٣٢٢ ق م . وهو معلم الاسكندر الكبير. نشأ افلاطونياً في اوائل تكوينه الفلسفي غير انه بعد ذلك اظهر شكه في عالم الافكار الذي قال به افلاطون واعتبر وجوده ضرباً من ضروب الخيال وركز اهتمامه بدلاً عن ذلك ، في البحث عن الطبيعة ومكوناتها .

وللطبيعة ، بنظر ارسطو ، خصائص ثلاثة هي : (١) انها تحتوي على كائنات حية وجامدة محدودة العدد ، ثابتة الصفات (٢) تعتري الطبيعة (بما فيها من حيوانات ونباتات وجمادات) سلسلة من التغيرات الطارئة التي لا تؤثر في جوهر الاشياء بل تتصل بتغير علاقاتها ببعضها من الناحيتين الزمانية والمكانية . اي ان الثبوت ، بنظر ارسطو ، هو القانون الطبيعي للكون وما التغير او التحول

الاحالة عارضة . (٣) هناك تدرج في الارتفاع « المادي والخلقي » في الاشياء الجامدة والحية حسب مواقعها في الكون . فقد اعتبرت الارض ، على الرغم من انها مركز الكون ، اقل اهمية من السماء والنجوم والشمس والقمر . وكلما ارتفع الشيء في موقعه عن الارض اصبح ارقى مما هو دونه في الارتفاع .

يعتقد ارسطو بان عدد العناصر التي تتكون منها المخلوقات جميعاً اربعة : هي التراب والماء والنار والهواء . فالاشياء الترابية مثلاً ثقيلة بطبيعتها تهوي الى سطح الارض لتأخذ محلها المناسب - فهي اذن اوطأ الاشياء من حيث الموقع والاهمية . وقد زعم ارسطو كذلك ان لكل شيء في الطبيعة جوانب اربعة هي الجانب المادي والجانب الشكلي وجانب الكفاءة وجانب الغاية . فالكرسي مثلاً مكون من الخشب والمسامير « الجانب المادي » وهو ذو شكل مستدير او مربع او مستطيل « الجانب الشكلي » وهو متين الصنع او رديئه « جانب الكفاءة » والغاية من صنعه هي ان يكون مريحاً عند الجلوس « جانب الغاية » . ويصدق الشيء نفسه على المخلوقات الاخرى حية وجامدة .

(٤) المعرفة عند الواقعيين : يدعي الواقعيون ، كما ذكرنا ، ان المادة سابقة للفكر في الوجود والاهمية ، وما الفكر بنظرهم ، الا انعكاس عنها . فالفكر اذن يأتي متأخراً عن المادة في الزمان والمكان . واذا كانت الامر كذلك اصبحت المادة مصدر المعرفة ، وجواس الانسان هي الوسائل الوحيدة التي تعرف الانسان على ما في الطبيعة من مخلوقات وحوادث .

غير ان الواقعيين ، من الجهة الثانية ، لا يمتقدون بعصمة الحواس من الخطأ فما يتصل بالمعرفة . ولكنهم ، مع هذا ، يسمعون الى التخلص من الاخطاء التي



يمكن ان نحدد الحواس بحمل الحواس نفسها اكثر دقة في التعرف على مكونات الطبيعة والمجتمع . وهم يسلكون لتحقيق ذلك سبيلين هما : (١) الاستعانة بأكثر من حاسة واحدة (وبأكثر من شخص واحد) للتأكد من صحة المعرفة . (٢) استعمال الاجهزة العلمية « التلسكوب والمكروسكوب مثلاً » لتصحيح الاخطاء التي قد تقع فيها الحواس من جهة وللتوصل الى معرفة مانهج الحواس عن معرفته من جهة اخرى . يتضح من هذا ان الواقعيين لا يعتمدون الا على الحواس للتعرف على كنه الاشياء . والمعرفة ، بنظرهم ، تقوم بأمرين هما : (١) الشيء الذي يريد الانسان ان يعرفه ، وهو شيء موجود في الطبيعة بشكل مستقل عن الانسان . (٢) الانسان الذي يستعمل حواسه ويستعين بالآلات عند الحاجة للتوصل الى المعرفة . وتقوم الحواس مقام الوسيط في هذا الصدد فتقل الى الدماغ صفات الشيء المراد معرفته وبذا تتكون فكرة الانسان عن ذلك الشيء .

(٥) بين المثالية والواقعية : ينحصر النزاع الفلسفي بين المثاليين والواقعيين في امرين يتعلق احدهما بايهما أقدم في الوجود المادة أم الفكر ؟ وثانيهما يتصل بكيفية التوصل الى معرفة الطبيعة معرفة صحيحة . يميل الفلاسفة المثاليون فيما يتصل بالنقطة الاولى الى القول بان الافكار تأتي متقدمة في الزمن على الاشياء المادية ، ولكنهم مع هذا يختلفون في تفسير ذلك . فيقول افلاطون مثلاً بوجود عالمين : عالم الحس وعالم الفكر . وبأسبقية الثاني على الاول في الوجود والاهمية . ويدعي فلاسفة آخرون من المثاليين (كانت مثلاً) فيما يتصل بأسبقية الفكر على المادة بان الاشياء المادية وسائل لاثارة الافكار الموروثة في عقل الانسان . فلاكرسي المادي الذي يجلس الانسان عليه كما يقول كانت لا يؤدي (كما يدعي الواقعيون) الى خلق الفكرة عن الكرسي عند الشخص الذي يتصل به اتصالاً

حسباً بل الكرسى المادي ، بنظر كانت ، وسيلة لانتارة فكرة الكرسى الموجودة في عقل الانسان قبل اتصاله بهذا الكرسى . ويختلف الفلاسفة المثاليون والماديون على نقطة هامة اخرى هي كيفية التوصل الى معرفة الاشياء معرفة صحيحة . يعتقد المثاليون بان العقل او الفكر هو المصدر الاساسي لتلك المعرفة . اي انهم لا يعتقدون بصواب المعرفة التي تأتي للانسان عن طريق الحواس فقط ويقولون بانه كلما قل اعتماد الانسان على حواسه وكثر اعتماده على فكره في ادراك معاني الاشياء قل احتمال وجود الخطأ في معرفته . اما الواقعيون فيعتمدون على الحواس كما ذكرنا .

(٦) فروع الفلسفة الواقعية: ليست هناك فلسفة واقعية واحدة فقط .

وانما توجد فلسفات واقعية كثيرة ليس من السهل حصرها . واشهرها على سبيل الاجمال واقعية ديماركرتس وجون لوك وبافلوف وكارل ماركس وجون واطسن وبرتراند رسل والفرد نورث هوايتيد وجورج سنتاينا . ان هذه الفلسفات الواقعية وان اختلفت كثيراً فيما بينها على كثير من الامور الفلسفية الا انها تجتمع في صعيد واحد على اسسها العامة كما شرحناها . يقول الواقعيون انه ثبت للانسان عن طريق التجريب بان السكون محاييد فلا هو خير ولا شر بطبيعته . وان كلمتي « الشر والخير » انما هما معنيان اجتماعيان يضيفهما الانسان الى الحوادث . اي ان الخير والشر غير موجودين في تركيب الحادثة نفسها وعلى هذا فما امران نسبيا يختلطان باختلاف الزمان والمكان وباختلاف الافراد بل وباختلاف حالات الفرد ذاته في الاوقات المختلفة . اما القول بان السكون وحدة شاملة ولا تقسم اجزائه على وجه الصحيح الا بعد درس علاقاتها كلها فليس صحيحاً على اطلاقه . فالمشتغل في الكيمياء مثلاً لا يحتاج الى تحليل السكون جميعه لمعرفة طبيعة الاوكسجين مثلاً .

(٧) العقل عند الواقعيين : ينكر الفلاسفة الواقعيون وجود العقل على الشكل الذي جاء به الفلاسفة المثاليون ، ويقولون ان العقل وظيفة من وظائف الدماغ فليس العقل بنظرهم اسماً لشيء ( مادياً كان ام معنوياً ) بل هو اسم لوظيفة من وظائف الدماغ . وبما ان الدماغ عضو يشترك فيه الانسان والحيوان على السواء اصبح العقل موجوداً عند الحيوان كذلك مع فرق في الحكم لا في النوع ، وان الفرق بين الانسان والحيوان ، فيما يتصل بالعقل ، كمي لا نوعي . اي ان العقل موجود عند الحيوان والانسان على السواء بنسب مختلفة . فليس الفرق اذن ، من وجهة نظرهم ، بين الانسان والحيوان ناشئاً عن وجود العقل عند الاول وانتفاء وجوده عند الثاني ، كما زعم الفلاسفة المثاليون ، وانما الفرق شيء يتصل بحجم الدماغ ووزنه وتعقيد تركيب الجهاز العصبي فيكبر حجم الدماغ ويزداد وزنه ويتعقد تركيبه كلما ارتقى الحيوان في سلم التطور حتى يصل الى الانسان . ويكون على هذا الاساس الفرق بين عقل الانسان وعقل الحيوانات الدنيا اوضح منه بين عقل الانسان وعقل القردة . ويحتاج الحيوان الى فترة من الزمن لا تقل عن مليون سنة لكي يتطور تطوراً ينقله من المرحلة التي هو فيها الى مرحلة الحيوانات التي تقع فوقه مباشرة في سلم التطور . وعلى هذا الاساس يكون كل من دماغ الانسان وجهازه العصبي قد وصل الى ما هما عليه الآن نتيجة لقطعهما مرحلة تطورية استغرقت زمناً لا يقل عن مليون سنة .

يتضح من هذا ان الواقعيين ، لاسيما المحدثين منهم ، يشتقون نظريتهم في العقل من نظرية التطور التي جاء بها شارلس دارون العالم الانكليزي المعروف الذي عاش بين عامي ١٨٠٩ - ١٨٨٢ وقد ساعدتهم البحوث الحديثة المتصلة بفلسفة الدماغ والجهاز العصبي والفرد الصم على وضع نظريتهم على اسس يسندونها العلم الحديث .

يفسر الواقعيون جميع الظواهر النفسية التي نسبها الفلاسفة المثاليون الى العقل تفسيراً فلسفياً محضاً فيجمعونها جميعاً الى تأثير الجهاز العصبي والغدد الصم . ولتوضيح ذلك دعنا نشرح بإيجاز ما يحدثه افراز الغدتين الادرناليتين من الآثار في جسم الانسان وسلوكه . لقد ثبت علمياً ان الادرنالين من اقوى المخدرات التي يخضع جسم الانسان لتأثيرها ان لم يكن اقواها على الاطلاق . ينصب الادرنالين عن طريق غدتيه في الدم مباشرة ويحمله الدم بدوره الى جميع انحاء الجسم بمدة من الزمن لا تتجاوز بضع ثوانٍ . ويختلف مدى اثره باختلاف اجزاء الجسم ، وتختلف كميته باختلاف الافراد من جهة وباختلاف الحالات النفسية التي يمر بها الفرد نفسه . يؤثر الادرنالين كثيراً على المعدة وبخاصة على عملية الهضم ، وهو يؤثر كذلك على الكبد ويضطره الى ان يقذف الى الدم بكميات كبيرة من السكر المخزون فيه . وينقل هذا السكر بدوره عن طريق الدم الى العضلات فيزداد نشاطها وتتهيأ للوثوب . ثم ان الادرنالين يؤثر كثيراً في العضلات الصغرى مما يعرض كمية الهواء التي تنقل من الرئتين واليها الى تأثيره كذلك فتسترخي تلك العضلات نتيجة لذلك فيزداد التنفس لحاجة الجسم الى التزود بكمية كبيرة من الاوكسجين ليقذف ما يستطيع قذفه الى الخارج من ثاني اوكسيد الكربون ليتجدد نشاطه . هذا الى ان الادرنالين يؤثر على عضلات القلب ويجعل خفقانه اسرع مما هو عليه في حالته الطبيعية . فيزداد نتيجة لذلك ضغط الدم ويحمر لون الوجه من جراء نقل كمية من الدم من الاحشاء الى الوجه . يضاف الى ذلك ان الادرنالين يؤثر كثيراً على غدد العرق فيكثر افرازها الذي يؤثر على ارتفاع حرارة الجسم وابتلال الجهة والراحتين .

(٨) الفلسفة كما براها الواقعيون : يعتقد الواقعيون بان الفلسفة والعلم شيئان متكاملان وليس الفرق بينهما من وجهة نظرهم فرقاً في النوع وانما هو

فرق في مدى سعة مجال عمل كل منها . فمجال الفلسفة عادة اوسع بكثير من مجال العلم . والعلم بفروعه المختلفة يحاول دراسة الطبيعة دراسة تفصيلية من نواح عدة قد لا تتصل ببعضها اتصالاً كبيراً مثل الفسلفة وعلم الفلك والكيمياء وعلم طبقات الارض وغيرها . اما الفلسفة فهي تدرس الكون وموقع الانسان فيه . وعلى هذا الاساس فهي لاتستغني عن العلم الذي يزودها بكثير من الحقائق عن الانسان وعن الكون . غير انها لاتقف عند الحد الذي تنتهي اليه تلك الحقائق بل تحاول مزج تلك الحقائق مزجاً كاملاً لتحقيق غايات اكثر ثبوتاً واوسع مدى من الغايات التي يحاول العلم تحقيقها . فمجال الفلسفة والعلم ينظر الواقعيين هو الواقع او الطبيعة كما تظهر لحواس الانسان .

(٩) صلة الفرد بالدولة عند الواقعيين : يؤكّد الواقعيون فيما يختص بفلسفتهم السياسية وعلاقة الفرد بالمجتمع والدولة على الحرية الفردية . ويقولون : ان الحرية لاتحقق على وجهها الاكمل إلا اذا تمتع الفرد بجميع حقوقه وامتيازاته . ويتم ذلك التمتع كاملاً عن طريق تقلص ظل الحكومة تقلصاً كبيراً وعن طريق ضعف سلطانها على الافراد . وهم يعتبرون الدولة والمنظمات السياسية والاجتماعية وسائل لاغايات ، وينظرون الى الفرد كأنه غاية بحد ذاته لاوسيلة لغاية اخرى . وهم اصحاب مذهب الحرية الفردية في الاقتصاد الذي ظهر في انكلترا في القرن الماضي . ومن اشهر دعاة الحرية الفردية وهم كثيرون مونتسكيو وفولتيروروسو في فرنسا وجرجي بنثام وجون ستورت مل آودام سمث في انكلترا وتوماس جفرسن وهربرت هوفر في الولايات المتحدة الامريكية .

(١٠) التربية عند الواقعيين : يؤكّد الواقعيون في التربية على تدريس

العلوم بأنواعها المختلفة ويضعون الآداب وما شاكلها موضعاً ثانوياً في منهج التدريس ويهتمون كثيراً بالفروق الفردية وبقياس الذكاء ويشجعون الطلاب على المناقشة .

وللواقعية بالإضافة الى مامر آثار معينة في الفن والادب الخ .. ودعاتها يؤكدون على الواقع في الادب وبيتمدون عن الخيال والمبالغة - يصفون الواقع كما هو بما فيه من محاسن ومساوىء ولا يحاولون زركشته ولا يميلون الى المبالغات والتشبيهات والاستعارات الخ .. ويفعلون الشيء نفسه في مجال الفن وبخاصة في النحت والرسم .

#### ب - نقد المثالية والواقعية

(١) أوجه الشبه بين الفلسفتين : ذكرنا ، بشيء من التفصيل ، الاسس العامة لكل من الفلسفتين المثالية والواقعية فيما يتصل بتفسير الكون واسلوب التعرف عليه من جهة وفي العلاقة بين الفرد والمجتمع من جهة اخرى . وقد لاحظنا كثيراً من أوجه الاختلاف بين الفلسفتين . غير ان تلك الاختلافات ، من الجهة الثانية ، من الممكن ان توصف بأنها مبنية على مقدمات تشترك فيها الفلسفتان من حيث الاساس مع اختلاف في الشكل او النوع . فكلتا الفلسفتين تدعيان ان جوهر الكون واحد وان اختلفتا في نوعه ( فنكري عند المثاليين ومادي عند الواقعيين ) وزعمان كذلك ان هناك تعاضاً بين الفكر والمادة وان احدهما سابق للآخر في الوجود والاهمية ( الفكر عند المثاليين والمادة عند الواقعيين ) وكلتاها تدعيان بوجود واسطة واحدة للتعرف على كنه الكون وان اختلفتا في نوعه ( العقل عند المثاليين والحواس عند الواقعيين ) وكلتاها

تقولان ايضاً ان الغاية من المعرفة الانسانية هي التوصل الى طبيعة الاشياء وان اختلفتا في نوعها ( طبيعة الاشياء فكرية عند المثاليين ومادية عند الواقعيين ) . وكلتاها تقرر ان كذلك ان طبيعة الاشياء ، بعد التحليل الدقيق ، ثابتة لامتغيرة ، وان التعبير حالة طارئة تعترى مظاهر الطبيعة ولا تمس جوهر الاشياء .

(٢) بين المادة والطاقة : يستطيع المرء ان يقول ان الفيزياء الحديثة قد جعلت امر التفريق بين الفكر والمادة صعباً ذلك لانها اعتبرت الطبيعة مؤلفة من شيء واحد هو الطاقة<sup>(٧)</sup> التي تستحيل معرفة كنهها على الناس بما يفهم رجال الفكر من علماء الفيزياء والرياضيات . ولكن الطاقة مع هذا تختلف كل الاختلاف في جوهرها عن كل من الفكر ، كما يفهمه المثاليون ، والمادة ، بالمعنى الذي يفهمه الواقعيون ، هذه الطاقة كما يحدثنا آينشتاين وزملاؤه ، تظهر في الطبيعة بأشكال مختلفة : فتارة تظهر على شكل حرارة ، واخرى بهيئة صوت ، وثالثة على شكل ضوء الخ .. فيصبح على هذا الاساس ، الفرق بين ما تألف الطبيعة منه فرقاً في الكم لا في النوع ، اي انه فرق في كمية الطاقة المستوعبة . وعندما تتكشف الطاقة وتضغط ضغطاً شديداً بالنسبة لمساحة صغيرة تحل فيها تدعى تلك الطاقة عندئذ « مادة » .

فليست المادة اذن ، من وجهة نظر الفيزياء الحديثة ، الشيء الذي يحتل جزءاً من الفراغ ، وله خصائص معينة كما يدعي دعاة النظرية المسماة Conpuscular or Atomic Theory التي تحدرت الينا من القرن السابع

(٧) . يعتبر العالم الانكليزي وليم تومسون (لورد كلفن بعد ذلك) ١٨٢٤ - ١٩٠٧ اول شخص استعمل كلمة « طاقة » بمعناها الفيزيائي الحديث وكان ذلك في عام ١٨٥٤ .

عشر . ولكن كثيراً من الناس ، مع هذا ، مازالوا يفهمون المادة كما كانت يفهمها الناس في القرن السابع عشر على الرغم من التغيير الذي أحدثته آينشتين في كيانها . وقد يحتاج تفكير هؤلاء الناس الى زمن ليس بالقصير لكي يدرك المعنى الجديد ويقطع تماماً عن المعنى القديم . وهناك امثلة اخرى تؤيد وجهة مذهبنا اليه . فلا زال كثير من الناس ، من ضمنهم المختصون بالجغرافية ، يتكلمون عن شروق الشمس وغروبها على الرغم من ايمانهم بنظرية كوبرنيكوس ( ١٤٤٣ - ١٤٧٣ ) القائلة بـكروية الارض وبدورانها حول الشمس لا العكس .

( ٣ ) المعرفة في ضوء العلم الحديث : تأتي المعرفة للانسان ، في الواقع ، عن طريقين هما : العقل والحواس <sup>(٨)</sup> ولا يشترط حتماً ان يحدث بينهما تعارض او تناقض فيما يتصل بنوع المعرفة التي يسعى كل منهما للحصول عليها . فعن طريق الحواس والادوات العلمية الحديثة وعن طريق التجارب في المختبرات يتوصل الانسان احياناً الى التعرف على كثير من مظاهر الطبيعة . وعن طريق التفكير والحساب الرياضي المجرد يستطيع الانسان احياناً اخرى ان يتعرف

( ٨ ) يجعل بنا ان نشير هنا الى ان الامثلة التي ضربها الفلاسفة للتاييد للتدليل على عدم دقة الحواس في تسجيل ظواهر الطبيعة ( راجع ص ٣٧ ) ليست صحيحة ، من الناحية العلمية . فقد قيست درجة حرارة المكان المذكور بالنسبة لمكانين آخرين فبدت درجة حرارته عالية بالنسبة لاحدهما وواظفة بالنسبة للآخر . ويصدق الشيء نفسه على حجم الشيء بالنسبة لما يحيط به . اما العصا التي ينمر الماء جزءاً منها فليست مكسورة بل الضوء هو المنكسر ، ويبدو انكسار الضوء الى عوامل فيزيائية معروفة . ولا تتغير درجة حرارة النار باقتراب الشخص منها او ابتعاده عنها بل تتغير درجة حرارة الهواء الملاصق لها .



على طبائع الأشياء<sup>(٩)</sup> واسكن المعرفة ، مع هذا ، لا تكتسب صفاتها العلمية الا اذا اتفقت النتائج التي نحصل عليها بواسطة احد الاسلوبين مع النتائج التي تأتي بواسطة الاسلوب الآخر .

ليست المعرفة ، في اساسها ، البحث عن جوهر الاشياء بل هي اكتشاف خواص الاشياء عن طريق دراسة علاقاتها بغيرها من الاشياء . ولم يتقدم العلم تقدماً محسوساً الا بعد ان خلع العلماء عن انفسهم فكرة البحث عن طبائع الاشياء واهتموا ، عوضاً عن ذلك ، في البحث في علاقاتها ، فسمعوا في مختبراتهم الى وضع كثير من المواد والحقائق بهيئات مختلفة لاحداث تغييرات كثيرة في علاقاتها وغرضهم من ذلك كله هو الاستدلال على خواص تلك المواد . وما تقدم العلوم الطبيعية ( وبخاصة الفيزياء والكيمياء ) هذا التقدم الواضح الا نتيجة لسيطرة الفيزيائيين والكيميائيين على كثير من المواد واستطاعتهم اجراء تبدلات اساسية في علاقاتها . فالمعرفة بمعناها الحديث ، اذن لا تعني البحث في كنه الاشياء وانما هي السعي للكشف عن سلوكها .

يضاف الى ذلك ان موقف الانسان ، فيما يتصل بالمعرفة ، لا يمكن ان يوصف ، كما يحدثنا كثير من الفيزيائيين المعاصرين<sup>(١٠)</sup> ، بأنه كوقوف المسجل للاشياء غير المؤثر فيها . اذ ان الانسان حين محاولته التعرف على قوى الطبيعة يختلف كثيراً

(٩) من ذلك مثلاً ان آينشتاين كانت قد توصل في مطلع هذا القرن ، بواسطة معادلات رياضية مجردة ، الى حساب درجة انحناء الاشعة الآتية من الشمس . وقد ايدت حسابها هذا الاكتشاف التجريبية التي قام بها بعض العلماء في افريقيا الغربية والبرازيل عندما كسفت الشمس عام ١٩١٩ . كما ان هايدكي بوكارا ، العالم الياباني ، قد توصل في عام ١٩٤٩ بواسطة معادلات رياضية الى اكتشاف مادة تجمل الاتصال ممكناً بين البروتونات والالكترونات في الذرة مما هو مسنون . ولم يستعمل هذا العلم ، كما يحدثنا المحكزون الذين خاضوا عليه جائز نوبل في الفيزياء ، قبل بضعة اعوام اية تجربة مختبرية بل استعان بالقلم والورق وبعض الرموز الرياضية .

(١٠) بوهر ، هايزنبرك ، شرودنجر وصائر اصحاب نظرية الكوانتم في الفيزياء .

عن آلة التصوير لأنه يترك أثراً خاصاً فيما يسجله . ولا يمكن على هذا الأساس التوصل الى معرفة الاشياء كما هي بل يمكن التوصل الى معرفة الاشياء كما تبدو للانسان . وصورة الطبيعة كما تبدو للانسان بشكلها الحاضر مبنية في اساسها على فلسفة حواسنا وبخاصة حاسة البصر . واذا صح ما ذهبنا اليه جاز لنا القول بان تغير فلسفة تلك الحواس يتبعه حتماً تغير في نوع المعرفة التي تنقلها الحواس من الطبيعة للانسان .

هذا ما يتعلق بتنفيذ اسس الفلسفتين المثالية والواقعية فيما يتصل بتفسير كل منهما للسكون واسلوب التعرف عليه وسوف تناقش في الفقرات القادمة تفسير كل منهما للعلاقة بين الفرد والمجتمع او الصلة بين الحرية الفردية والتنظيم الاجتماعي (١١) .

(١) الصلة بين الحرية والتنظيم : لقد انقسم الفلاسفة الواقعيون والمثاليون حول الحرية الفردية وكيفية تحقيقها ، كما سلف ان ذكرنا ، الى فريقين متعارضين اشد التعارض . يرى الفريق الاول ان الحرية لا تتحقق على وجهها الاكمل الا اذا تمتع الفرد بجميع حقوقه وامتيازاته ، ويتم ذلك التمتع في نظرهم عن طريق تقلص ظل الحكومة تقلصاً كبيراً وضعف سلطانها على الافراد . وتعتبر الدولة والمنظمات السياسية والاجتماعية وسائل لاغايات ، بينما يعتبر الفرد غاية بحد ذاته لا وسيلة لغاية اخرى لاصلة كبيرة لها به . ومن اشهر دعاة هذا المذهب ، وقدمر ذكرهم : مونتسكيو ، وفولتير ، وجان جاك روسو في فرنسا ، وجرجي بنثام ، وآدم سميث ، وجون ستوارت مل في انكلترا ، وتوماس جفرسن وهربرت هوفر في الولايات المتحدة الامريكية . ويرى الفريق الثاني من الفلاسفة ( وهم

(١١) اما مناقشة النقل كما يراه المثاليون والواقعيون ، والحرية عند كل منهما فسوف تأتي عند البحث في فلسفة جون ديوي .

المثاليون ) ان الحرية لا تتم الا عن طريق الخضوع للدولة ويعتبر هذا الفريق من الكتاب ، الافراد وسائل لتحقيق المُثُل العليا التي تصبو الدولة الى تحقيقها . ولا يصبح الفرد في نظرهم انساناً بالمعنى المراد الا اذا انضوى تحت لواء دولة معينة . ومن اشهر دعاة هذا المبدأ من القدامى ، شيخ الفلاسفة افلاطون ومن المحدثين هيكل ، وشبنكر ، وروزنبرك في المانيا ، وكروتش وجنتيلي ، وموسوليني في ايطاليا وجميع الكتاب الذين يؤمنون بالمذهب الديكتاتوري في السياسة .

ويستطيع الباحث المتعمق في كلتا المدرستين ان يستنتج بان في كليهما خطأ مشتركاً : ذلك انهما نظرنا للامر من طرف واحد واغفلتا طرفه الآخر اغفالاً تاماً . فقد اعتبرتا كلا من الحرية الفردية والتنظيم الاجتماعي شيئين متناقضين . وعدد انصار الحرية الفردية وهم دعاة المدرسة الاولى تدخل الحكومة في شؤون الافراد اعتداءً على حرياتهم بينما خالفهم دعاة التنظيم الحكومي ، وهم انصار المدرسة الثانية ، فاعتبروا الحرية الفردية خروجاً على النظام ونقضاً لمبدأ « الحرية » نفسه . ويرجع سبب ذلك من الوجهة النفسية على ما ظن الى ان الباحثين الاجتماعيين في الاعم الاغلب يميلون الى اعتبار الحرية الفردية شيئاً اساسياً في الحياة حينما يرون الدولة تتدخل لعرقلة تلك الحرية تدخلاً لا مبرر بنظرهم له ، وتنعكس الآية عندما تأخذ الحرية الفردية شكلاً بعيداً عن التنظيم وعن المصلحة العامة كما يراها الباحثون فيدعون الى وضع القيود التي يجدونها ملائمة لتحديد حرية الافراد كي يسود القانون والنظام .

والاوضاع السياسية التي عاش فيها الباحثون الاجتماعيون الذين ذكرنا اسماءهم توضح ما ذهبنا اليه في الفقرة السابقة توضيحاً كبيراً . فقد عاش الفريق الاول (دعاة الحرية الفردية ) في ظروف سياسية كان تدخل الحكومة في شؤون الافراد اثناءها عنيفاً صعب الاحتمال مما دفعهم الى الدعوة الى تقليص ظل الحكومة لاطلاق

حرية الناس . بينما عاش دعاة التنظيم الحكومي (وهم انصار المدرسة الثانية) في ظروف سياسية تضاعف فيها نفوذ الحكومة فاعتبروا تمتع الفرد بالحرية نوعاً من الفوضى وفقدان النظام فدعوا الى عكسه ، فأبرى فولتير وروسو حينما ساء لها كثيراً تدخل الحكومة والكنيسة في امر حرية الافراد ، الى مهاجمة التنظيم الاجتماعي مهاجمة عنيفة ، وحمل بنثام وجون ستوارت مل وآدم سميث حملات صارمة على تدخل الدولة في حرية الافراد السياسية والاقتصادية ونادى كل منهم بوجوب رفع الحواجز التي وضعها المجتمع عن طريق قوانينه كي يصبح الافراد احراراً . وعرف مذهبهم هذا في السياسة الاقتصادية بالمذهب الفردي . وقد ايدته الفلسفة النفعية التي وضعها بنثام ومل ، من الناحيتين النفسية والاجتماعية . بينما آلم حكم الجماهير على سقراط بالقتل ، تلميذه الوفي افلاطون ، فنفر من الحرية الفردية في شكلها الذي كان شائعاً ودعا الى ضدها ، كما اتعب هيكل وشبنسكر وروزنبرك فقدان التنظيم الحكومي في المانيا طوال الفترة التي عاشوا فيها ، مما افقدها على زعمهم القدرة على تأدية رسالتها التاريخية للعالم فنادوا بوجوب القضاء على حرية الافراد ، ويصدق الشيء نفسه فيما يتعلق بكروتشي ، وجنتيلي ، وموسوليني .

وفي المدرستين بالاضافة الى ذلك نقص مشترك آخر هو ان كلا منهما بمحاولتها التخلص من بعض القيود التي شاهدها دعائها في المجتمع الذي عاشوا فيه تطرفت تطرفاً لا مبرر له فوقعت في خطأ جسيم . فالتنظيم الاجتماعي الحقيقي في نظرنا ، لا يكون مشمراً الا اذا رافقته حرية فردية . والحرية الفردية بدورها لا تزدهر دون وجود حارس ومنظم ، هذا الى ان الاعتراف باهمية الحرية الفردية شيء والقضاء على التنظيم الاجتماعي شيء آخر . اي ان تحقيق الحرية الفردية الصحيحة لا يشترط فيه ان يتم حتماً عن طريق القضاء على النظام ، ذلك لان التنظيم الاجتماعي عنصر هام في المحافظة على الحرية وعدم تحويلها الى فوضى .

حـ - الفلسفة الوجودية Existentialism : فلسفة حديثة نشأت في ألمانيا في القرن الماضي واتضح أسسها العامة في فرنسا في أوائل هذا القرن وبخاصة في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية . أشهر دعاة Kierkegaard (١٨١٣-١٨٥٥) و Jaspers (١٨٨٣- ) الذي لا يزال يدرس الفلسفة في جامعة بازل منذ عام ١٩٤٥ و Marcel (١٨٨٩- ) و Sartre (١٩٠٥- ) . غير أن هؤلاء الفلاسفة وإن انضوا جميعاً تحت لواء الفلسفة الوجودية إلا أنهم يختلفون كثيراً فيما بينهم على كثير من الأسس الفلسفية .

بدأت الوجودية في عالم الفلسفة كرد فعل لفلسفة هيكل التي مر شرحها وبخاصة فيما يتصل بالعقل المطلق . وهي فلسفة تشترك مع الفلسفة الواقعية في نظرتها للكون والمجتمع والإنسان . وقد اتضحت أصولها بالتدريج حتى أصبحت بوضعها الحاضر فلسفة يعتبر دعاة أثرة على الجمود الفكري وعلى التقاليد . وقد آلم اتباعها المعاصرين ما وصلت إليه الحال في أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية فدعوا إلى وجوب التحرر من كثير من التقاليد ونادوا بضرورة تمتع الإنسان بحريته وتحمله مسؤولية عمله وقوله . ومن الجدير بالذكر أن نشير هنا إلى أن اتباع كارل ماركس في روسيا بصورة خاصة وفي الأقطار الأخرى بصورة عامة يعتبرون الوجودية تعبيراً عن انعكاس في الفكر الأوروبي الحديث الذي يستمد أسسه من الطبقة البرجوازية .

نكتفي بهذا العرض الموجز لهذه الفلسفة الناشئة وعذرنا في ذلك أن آثارها في المجتمع والتربية لازالت غير واضحة المعالم .

### د - المادية الدايالكتيكية

(١) نشؤها : تتقترن الفلسفة المادية الديالكتيكية عادةً باسمي كارل ماركس وفريدريك إنجلز من القدامى وبأسماء لينين و تروتسكي وستالين من المحدثين . غير

ان نشوء هذا المذهب الفلسفي يعزى ، من الناحية التاريخية ، الى جهود كل من كارل ماركس وفردريك انكلز ، ولا تتمدى جهود لنين وروتسكي وستالين من ان تكون شروحاتاً جاء به ماركس وانكلز . وبما ان كلا من لنين وروتسكي وستالين قد شرح فلسفة ماركس كما فهمها فلا عجب ان اختلفت تلك الشروح فيما بينها اختلافاً كبيراً . ولكن الباحثين من الناحية الثانية يختلفون فيما بينهم حول تفضيل ماركس على زميله انكلز او بالعكس فيما يتصل بوضع القواعد الاساسية لهذه الفلسفة التي نحن بصدد البحث في اهم مقوماتها . وعندى ، اذا كان لي عندى كما يقول الجاحظ ، ان الرجلين قد وضعنا بالاشتراك قواعد هذه الفلسفة وان وجه المفاضلة بينهما لا يبدو وجيهاً . وسواء أكان ماركس اكثر اثرأ في وضع اسس هذا المذهب من انكلز أم كان نظيره فان نشوء المادية الدايالكتيكية الصق باسمه منه باسم انكلز . واذا صح مذهبنا اليه جاز لنا ان نقول ان الاملاخ الى حياة ماركس<sup>(١٢)</sup> وتكوينه الفكري قد يلقي بعض الضوء على نشوء هذا المذهب .

(٢) كارل ماركس : ولد ماركس في احدى المدن الالمانية في اليوم الخامس

---

(١٢) اما حياة فردريك انكلز ( ١٨٢٠-١٨٩٥ ) فيمكن ان تلخص على الشكل الآتي : كان كثير الاهتمام بمطابقة الحركات العمالية . وقد كتب وحاضر كثيراً في وجوب مساعدتهم بالرغم من انتمائه الى اسرة ثرية ، اعتنق الشيوعية اثناء احدى سفرائه من برلين الى لندن عن طريق اتصاله بموسى هيس في نهاية تشرين الاول عام ١٨٤٢ وقد تعرف على ماركس في طريق عودته من لندن الى باريس في صيف ١٨٤٤ فوجد ماركس يشاركه في كثيراً من اسس تفكيره . فاتفق الرجلان على ان يكتبوا معاً رداً مشتركاً على آراء برونوبوثير واعوانه فيما يتصل بالشيوعية ووسائل تحقيقها فكتبوا كتابيهما « المائدة المقدسة » و « البيان الشيوعي » . يميل كثير من الباحثين ونحن نشاركهم هذا الميل الى القول بان كلا من ماركس وانكلز قد توصل بنفسه قبل ان يتصل بزميله الى فكرة التفسير المادي للتاريخ والى اهمية الطريقة الدايالكتيكية في تغيير نظام السكون والمجتمع .

من شهر مايس عام ١٨١٨ حيث كانت فلسفة هيكل في اوج عظمتها ، تحدر ابواه من عائلتين يهوديتين ، كان ابوه محامياً وقد رغب في ان يكون ابنه محامياً كذلك غير ان دراسة ماركس الجامعية قد اتجهت به اتجاهاً يختلف عما اراده ابوه له . تزوج ماركس من فتاة جميلة ذكية كانت ابوها احد الموظفين البروسيين آنذاك وكانت ساعده اليمين في تنظيم انتاجه الفلسفي . تثقف ماركس في المدارس الالمانية فدرس اللغتين اليونانية واللاتينية كما درس القانون والتاريخ والفلسفة والادب ، وكان من الطلاب البارزين فحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة برلين عام ١٨٤١ وكان موضوع اطروحته « الفرق بين فلسفة ديموكرطس الطبيعية وفلسفة ابيقور النفعية » - ديموكرطس وابيقور فيلسوفان يونانيان عاش اولهما بين (٤٦٠-٣٦٠ ق . م) والثاني بين عايني (٣٤١-٢٧٠ ق . م) وقد عرض ماركس هاتين الفلسفتين وناقشهما على اسس ماتبقي في ذهنه من رواسب الفلسفة الهيكلية التي بدأ بالانحراف عنها آنذاك . ويلهج القاريء في سطور تلك الرسالة وبين سطورها روح فلسفة فيورباخ التي تعرض ماركس آنذاك لتأثيرها . توصل ماركس بعد عرض الفلسفتين اليونانيتين الى تفضيل اولاهما على الثانية لانها اقرب - كما ادعى ماركس - الى تفسير الطبيعة تفسيراً صحيحاً من زميلتها .

يعتبر ماركس من الكتاب المكثرين ، نشر كثيراً من المقالات والتي كثيراً من المحاضرات والـف عدداً غير قليل من الكتب . وقد ذكر معهد ماركس - انكلز - لنين المؤسس في موسكو قبل بضع سنوات بأنه قد عثر على قسم من مخطوطات كارل ماركس التي لم يستطع نشرها في حياته والتي شرح فيها بعض اسس فلسفته ، ويذهب قسم من مؤرخي هذا الفيلسوف إلى القول بأنه كان يتعاطى قرض الشعر ذي الزعة الخيالية ويقولون كذلك انه احرق ما كان لديه منه ، أي ان ماركس احرق ما نظمه من الشعر بعد ان اصبح ماركسياً .

صرف ماركس معظم ايام حياته مهتماً بدراسة حالة العمال والفقراء . وقد زافق الحركات السياسية التي سادت في العصر الذي عاش فيه وساهم في كثير منها . وعاش فقيراً مشرداً متنقلاً بين المانيا وبلجيكا وفرنسا وانكلترا . ومن مظاهر فقر الرجل وانحطاط حالته المالية انه وزوجته واطفاله كانوا ، كما يقول بعض المؤرخين ، يفتشون الارض كما كانوا يفتقرون الى الطعام واللباس . ومن آثار ذلك ان امارات سوء التغذية كانت باقية عليهم . وقد تعرضت العائلة جميعها وبخاصة الاطفال الى الاصابة بشتى الامراض . فتوفيت ابنته «فرنسيسكا» بمرض ذات الجنب وتوفي ولده بمرض آخر قبل ان يبلغ التاسعة من عمره . وقد بذل ماركس جهوداً كبيرة لايجاد عمل له يستعين به في سد حاجاته الضرورية فاشتغل كاتباً في احدى محطات القطار غير انه فصل بعد مدة وجيزة لرداءة خطه . فاعتمد في تطمين اموره المعاشية علي زميله ورفيقه في الجهاد فردريك انكلز . غير ان انكلز وان كان ابوه ثرياً فان صلاته به لم تكن علي مايرام ، فقد كان ابوه محافظاً ومتديناً لم يرق له سلوك ابنه من الناحية الفكرية ولم تتحسن حالة ماركس وانكلز من الناحية المالية تحسناً ملموساً الا بعد ان توفي والد انكلز وترك له مبلغاً جسيماً من المال .

اخذ ماركس منذ عام ١٨٤٢ يشترك في تحرير قسم من الصحف البروسية مما حدا بحكومتها الى ان تناووه فغادرها الى باريس حيث استطاع ان يطلع علي آراء الاشتراكيين الفرنسيين امثال فوييه وسانت سيمون وبرودون . وقد اتصل كذلك بفردريك انكلز في عام ١٨٤٤ وكانت هذا ذا اطلاق واسع بآراء الاشتراكيين الانكليز امثال السير توماس مور ورورت اوين واتباعها . غير ان ماركس وانكلز قد طردا من باريس وذهبا الى بروكسل واتصلا بالعمال الالمان هناك وساهما في تحرير صحيفتهم الامر الذي جعل اسميهما ينتشر ان خارج فرنسا فدعاها اعضاء عصبة الشيوعيين الالمان في باريس عام ١٨٤٧ لوضع بيان



لهم فوضعا البيان الشيوعي المعروف عام ١٨٤٨ ذلك البيان الذي أحدث ضجة كبرى في عالم الفكر السياسي الاوربي آنذاك وما زال كذلك . وكان البيان الشيوعي بالاضافة الى ذلك عاملاً من عوامل نشوب الثورات الداخلية في فرنسا والمانيا عام ١٨٤٨ . وقد وجدت السلطات البلجيكية في نشوب الثورة في فرنسا والمانيا مبرراً لطرد ماركس من بلادها . غير ان اندلاع الثورة في المانيا من الجهة الثانية كان قد جعل امكان عودة ماركس اليها سهلاً فدخلها وسكن السلطات البروسية طرده بعد ان علمت بوجوده فذهب الى انكلترا وعاش فيها حتى ادر كتبه الوفاة عام ١٨٨٣ بعد ان اقام فيها ٣٤ سنة استطاع اثناء اقامته في المتحف البريطاني ان يكتب عن حالة العمال وان يخرج الجزء الأول من كتابه رأس المال عام ١٨٦٨ وان ينجز مسودة الجزئين الثاني والثالث منه حيث طبعا بعد وفاته - الأول منها عام ١٨٨٥ والثاني عام ١٨٩٤ . وبما ينبغي ذكره في هذه المناسبة هو ان ماركس لم يثنه الكبر ولا المرض الذي انتابه في شيخوخته ( فقد اصاب بالروماتزم وباضطرابات في المعدة وجهاز الهضم وبالصلع ) عن الاستمرار في الدراسة والتأليف بل انها على خلاف المتوقع دفعا الى ان يقضي حتى اوقات فراغه في تعلم بعض ما فاتته في ايام شبابه كالرياضيات العالية واللغة الروسية . كانت الفترة الزمنية التي عاش فيها ماركس مليئة بالثورات السياسية والاضطرابات العسكرية والفكرية . اذ تعرض معظم اقطار اوربا طوال القرن التاسع عشر الى ثورات داخلية وحروب خارجية تلت الثورة الفرنسية وحروب نابليون . كما شهد ذلك القرن كذلك تقدماً كبيراً حيث ظهرت نظرية دارون في التطور وقوانين مندل في الوراثة واستقرت نظرية نيوتن في الفيزياء وانتشر كثير من البحوث الهامة في الكيمياء وعلم طبقات الارض وعلم الفلك وغيرها .

(٣) اسس المادية الدايالكتيكية : تدعى الفلسفة التي اوجدها كارل ماركس

بالمشاركة مع زميله فردريك انكلز في اواسط القرن الماضي بالمادية الدايلكتيكية .  
والمادية الدايلكتيكية كما لا يخفى مؤلفة من الوجهة اللغوية من كلمتين هما مادية  
ودايلكتيكية . اخذ ماركس اولاهما من لدنك فيورباخ ، احد الفلاسفة  
والمشرعين الالمان الذين عاصروه (٣) . كما اخذ الثانية من هيكل الفيلسوف الالمانى  
الدائع الصيت . وعلى هذا الاساس ففلسفته من حيث موضوعها فلسفة مادية .  
تفسر الـكون تفسيراً طبيعياً او دهرياً فتنبكر وجود الله وما يتصل بذلك من  
آراء ومعتقدات (١٤) . اما طريقتهما في التوصل الى معرفة كنه الـكون وطبيعة  
الاشياء فهي الطريقة الدايلكتيكية التي تقترن عادة باسم هيكل وقد مرشـحـها .  
ومما ينبغي ان نشير اليه في هذا الصدد هو ان الطريقة الدايلكتيكية او

(١٣) لدنك فيورباخ (١٨٠٤-١٨٧٢) من كبار الفلاسفة الماديين الالمان . بدأت  
اهميته الفلسفية بالظهور بعد ان طبعت بعض مؤلفاته . ليس هنا مجال كبير للدخول في تفاصيل  
فلسفته المثبتة بل نكتفي بمجرد الاشارة السريعة للخطوط العامة لفلسفته وبخاصة مايتصل منها  
بفلسفة ماركس . كان فيورباخ بكرة الفاسفة التالية ولا يعتبر تفسيرها للكون ولطبيعة الانسان  
تفسيراً صحيحاً . فلا عجب ان مال الى قبول تفسير الواقعيين للـكون وللانسان . وقد اثرت  
نظرته هذه تأثيراً عميقاً في تفكير ماركس وساعدته على التخلص من فلسفة هيكل التي خضع لها  
حيناً من الدهر . يضاف الى ذلك ان فيورباخ قال ان الفلسفة يقينى ان تبدأ من الحياة التي  
يحياها الانسان . وقد آثرت نظريته هذه كذلك على ماركس ، ويعود سبب الخلاف بين  
ماركس وفيورباخ على ما ادى الى دعوة فيورباخ بضرورة الاحتفاظ بجوهر الدين ودعوة ماركس  
الى وجوب القضاء عليه .

(١٤) لقد شن ماركس واتباعه ، كما هو معلوم ، حرباً عنيفة على الدين ورجاله ووصفوا  
الدين بأنه اخيون الشعوب ، ووصفوا جميع الفلاسفات التي لم تقف من الدين موقفاً عدائياً  
بالرجمية . وسبب ذلك ، كما يقولون ، هو ان الدين ورجاله يؤكدون كثيراً على الدار الآخرة  
ويهملون امر الاهتمام بالحياة الحاضرة وانهم يشجعون الناس على الكسل ويوحون لهم امكانية  
التخلص من المسؤولية بالقاء تبعة كثير من الحوادث على طاق الله . ورجال الدين ، بنظر ماركس ،  
يحالفون الطبقات الرجمية دائماً ويخدمون ذوي المصالح المركزة في المجتمع ويحاربون فكرة  
احداث تغيير جوهرى في كيان المجتمع ويقرون فكرة اللامساواة بين الناس . وقد بلغ كره  
الماركسيين للدين حداً جعلهم يصفونه بأنه مجموعة من « الجهل المنظم » واصبح ترديدهم لمباراة  
« اخيون الشعوب » ابواناً خدر اعصابهم في كل ما يتعلق بالدين .

طريقة المتناقضات وان اقترنت باسم هيكل الا انها اقدم من ذلك بكثير فهي تعود في اسسها الى الفيلسوف اليوناني زينو الذي عاش بين عاى (٤٩٠-٤٣٠ ق.م) - وزينو هو صاحب المتناقضات المشهورة في علم المنطق - ومن اطراف تلك المتناقضات قضية السهم المعروفة حيث يقول زينو ان السهم الذي يطلقه الراى من قوسه يسير بحركة متتابعة لا توقف فيها من المكان الذي ينطلق منه الى المحل الذي ينتهي اليه . ولكن السهم مع هذا كما يدعى زينو ثابت اثناء حركته في كل نقطة يمر فيها في سيره . فهو اذن ثابت ومتحرك في آن واحد وفي هذا تناقض (١٥)

(٤) بين هيكل وكارل ماركس : لم يحدث ماركس في الطريقة الدايالكتيكية اي تغيير اساسي اللهم الا في التسمية فقد استبدل بكلمتي Anti-thesis كلمة نفي Negation وبكلمة Synthesis كلمتي نفي النفي Negation of Negation .  
بدأ ماركس كما ذكرنا هيكلية . غير انه على حد زعمه وجد هيكل منكوساً على رأسه حين قال ان الاصل في الوجود هو الفكر لا المادة فاراد ماركس ان يقلبه ليوقعه على قدميه كسائر الناس فزعم ان الاصل في الوجود هو المادة ومالك الفكر الا انعكاس عنها . ففلسفة ماركس اذن مادية دايالكتيكية على حين ان فلسفة هيكل فكرية دايالكتيكية .

(٥) الفرق بين الفلسفة المادية والمادية الدايالكتيكية : نتنا ان نشرهننا الى ان المادية الدايالكتيكية ( التي سيأتي تفصيل شرحها ) تختلف كثيراً عن (١٥) ان كلمة دايالكتيك في اللغة الانكليزية مشتقة من الكلمة اليونانية Dialego . ومعناها المناقشة او المناظرة التي تتناول البحث في القضايا من جميع وجوها . وانظر ايها من جميع زواياها وذلك عن طريق السماح للأراء المتضاربة ان تعبر عن نفسها وتناقض بعضها ابتداء المناقشة . تلك احسن طريقة بنظم للوصول الى الحقيقة .

الفلسفة المادية الميكانيكية التي نشأت عند قدماء اليونان واستمر كثير من الفلاسفة مؤمناً بأصولها العامة مدة قرون عدة . ولم يتزعزع الايمان بسلامة تلك الاسس الا عند ظهور ماركس وتفنيد اياها وتبشيرها بفلسفة مادية جديدة . ويتلخص الفرق بين الماديتين في الامور الآتية :

(١) تؤمن المادية الميكانيكية بوجود موجد لهذا السكون وتقول لابد للوجود من موجد . على حين ان المادية الدايالكتيكية لا تعترف بوجود الموجد اطلاقاً بل تعتبر السكون موجوداً منذ الازل دون ان تكون له بداية .

(٢) تعتبر المادية الميكانيكية التغير الذي يعتري الاشياء في الطبيعة حالة طارئة ، والثبوت ، بنظرها ، هو القانون الذي تخضع له جميع قوى الطبيعة اي ان التغير كالمجرى الذي تسير به الحوادث والاشياء متجهة نحو بلوغ حالتها الثابتة ، على حين ان العكس هو القاعدة عند الماديين الدايالكتيكيين كما ذكرنا .

(٣) تهمل المادية الميكانيكية امر البحث في المجتمع ونظمه وتاريخه وينصب اهتمامها على الحوادث الطبيعية فقط . على حين ان المادية الدايالكتيكية تبحث المجالين معاً وتطبق قوانين الطبيعة كما تفهمها على المجتمع لتفسير ظواهره المختلفة .

وتختلف المادية الدايالكتيكية كذلك عن الفلسفة المادية التي انتشرت في فرنسا وانكلترا طوال القرن الثامن عشر . وقد اشار ماركس الى ذلك في مقالاته المتعلقة باراد على فلسفة فيورباخ . ويتلخص جوهر الفرق بين الفلسفتين في ان المادية غير الدايالكتيكية تعتبر الانسان عنصراً سلبياً فيما يتصل بتسليمه للانطباعات التي تسجلها الاشياء والحوادث على ذهنه عن طريق حواسه . اي ان الانسان يتسلم تلك الانطباعات ويخزنها فقط ، على حين ان المادية الدايالكتيكية تعتبر الانسان عاملاً ايجابياً في هذا الشأن يتسلم المعرفة للاستعانة

بها على العمل وتغيير البيئة والطبيعة تغييراً يتفق هو ومصلحته .

(٦) الكون كما تفسره المادية الدايالكتيكية : ان اهم القوانين التي وضعها ماركس لتفسير الكون هي (١) القانون ذو المظاهر الثلاثة : التناقض والتأثير المتداخل ووحدۃ المتناقضات .

ولمختصه ان كل ما هو موجود في الطبيعة من امور مادية ملموسة او فكرية مجردة يمكن ارجاءه بعد التحليل الدقيق الى عناصر متناقضة في تركيبها وبما ان تلك العناصر متناقضة في تكوينها الطبيعي فاتحادها اذن امر طارئ ووقتي ، أي ان الوحدة التي نشاهدها في الحوادث والافكار والاشياء المادية شيء وقتي معرض للتفكك في كل لحظة من لحظات الوجود . ينتج عن هذا ان التغيير هو القانون العام الذي تخضع لمفعوله جميع قوى الطبيعة ، وجرياً مع هذا المنطق يصبح الثبوت حالة طارئة ذات وجود وقتي فقط . فلكل شيء في الطبيعة اذن تاريخ معين من حيث علاقات اجزائه ببعضها ومن حيث علاقات الشيء كله بغيره من الاشياء ، ذلك لان كل ما هو موجود في الطبيعة موجود بحالة تغير مستمر الا التغير نفسه فانه لا يتغير .

يغير هذا القانون كما لا يخفى قانون الذاتية الذي جاء به ارسطو وغواه ان الشيء هو نفسه . فزيد هو زيد دائماً ولا يمكن ان يكون زيداً وغير زيد في اي آن - ذلك لان الثبوت بنظر ارسطو هو القانون العام للكون . وما التغير بنظره الا حالة طارئة ووقتيه . اما عند ماركس فان زيداً الذي جميع اجزائه في حالة تغير مستمر يكون زيداً جديداً في كل لحظة .

(٢) قانون التحول الكمي الى تحول نوعي وبالعكس - هذا التحول الكمي الذي يطرأ على صفات الاشياء يؤدي دائماً الى احداث صفات جديدة لكل منها كيانها الخاص به . وتلازم هذه الصفات الشيء كما كانت صفاته القديمة ملازمة

له . وعن طريق الصفات الجديدة يتحول الشيء القديم الى شيء جديد يختلف عنه عام الاختلاف .

ومن الامثلة الكثيرة التي يستشهد بها اتباع ماركس علي فعل الطريقة الديالكتيكية في الطبيعة تحول كثير من المواد من حالة لاخرى كتحويلها من حالة الجمود الى السيولة الى التبخر ، ومن الامثلة علي فعل تلك الطريقة في المجتمع تحويله من الشيوعية البدائية الى الطبقة الى الشيوعية الراقية . اما في مجال الفكر فيظهر مفعولها في تحول الفكر الفلسفي من المادية الميكانيكية الى المثالية فالمادية الديالكتيكية .

وللتمييز بين التغير الكمي والنوعي ينبغي ان يؤخذ بنظر الاعتبار ان الأول منهما يتضمن الزيادة ( او النقصان ) في الكمية علي حين ان الثاني يعني تحول الشيء القديم الى شيء جديد يختلف عنه تمام الاختلاف في جميع مظاهره . ولكن التغير الكمي ، مع هذا ، يؤدي احياناً الى تغير نوعي وبالعكس . ولكي يتحول الشيء ، من الناحية الكمية ، الى شيء آخر يختلف عنه اختلافاً نوعياً وجب عليه ان يبلغ حالة التحول او درجته . ويتم ذلك عادةً بشكل مفاجيء وسريع ، فاذا سخّنا الماء مثلاً فانه يتحول الى بخار عندما تبلغ حرارته درجة معينة . وتتلخص عملية التحول هذه في ان الجزيئات التي يتكون الماء منها تزداد سرعة حركتها نتيجة للحرارة . وما دام الماء في حالته السائلة فان في وسع قوى الجذب بين جزيئاته ان تحدث التماسك بين تلك الجزيئات . وكلما ارتفعت درجة الحرارة اصبح بمقدور بعض الجزيئات ان تخرج علي هذا التماسك ويظهر علي ساوكمها ما يشبه التمرد او العصيان او الميل الى الانفصال . حتى اذا بلغ الماء درجة الغليان اصبحت حركة الجزيئات التي تحاول الانفصال عنيفة بحيث يتحول بعضها الى فقاعات ومن ثم تتطاير في الفضاء علي شكل بخار . وسبب ذلك ، كما يقول الماركسيون ، يعود الى الصراع

الحاصل بين المتناقضات الموجودة في طبيعة كتلة الماء - صراع بين ميل الجزيئات الى الانفصال نتيجة لتزايد الحرارة وبين قوى التماسك الموجودة في الجزيئات ، وهو صراع بين الشيء القديم « الماء » والشيء الجديد « البخار » ، صراع بين شيء في طريقه الى الزوال ( ولكنه مع هذا يقاوم ويحوض معركة وان كانت فاشلة في نهايتها ) وبين شيء في طريقه الى التكوين والحياة والنمو والتكامل . وتحول الماء الى بخار ، كما هو واضح ، نوع من التحولات الكمية الى نوعية ذلك لان البخار يختلف عن الماء تمام الاختلاف . كما ان تحول ذرة الهيدروجين المسكونة من الكيترون واحد وبروتون واحد الى ذرة هليوم (عندما يضاف اليها بروتون آخر والكيترون آخر ) تحول كمي الى نوعي لاختلاف الهليوم عن الهيدروجين في النوع .

(٣) قانون نفي النفي - وغواه ان سلسلة التغيرات التي تحدث وفقاً للقانون الثاني مستمرة أبداً . وكل ما يحدث في مرحلة لاحقة عبارة عن النفي للمرحلة السابقة وبهذا يصبح نفي النفي في مرحلة معينة نفياً جديداً في المرحلة التي تليها وهكذا . ولا يخرج نفي النفي في اساسه من ان يكون عملية تتحلل المادة عن طريقها الى اجزائها ذات الطبيعة المتنافرة . فكل نفي جريباً مع هذا المنطق يحمل معه بذور نفيه ولسكن على أسس نوعية جديدة .

ليس النفي في جوهره عاملاً من عوامل الهدم ( اللهم الا فيما يتصل بقضائه على بعض مكونات القديم ) وانما هو في الوقت نفسه عنصر من عناصر التجديد والبناء يؤدي دائماً الى احداث شيء جديد ارقى من القديم . ولا يؤدي النفي الى القضاء على القديم بجمليته وانما هو يقضي على العناصر المتفسخة منه محتفظاً بعناصر القوة منه لكي ينقلها الى الجديد . ثم ان الجديد الحاصل نتيجة للنفي يؤدي بدوره الى شيء ارقى منه نتيجة لنفي النفي . ويصبح النفي على هذا الاساس عاملاً من عوامل التقدم كما يصبح نفي النفي عاملاً من عوامل تقدم ذلك التقدم .

والسكون بنظر ماركس وحدة شاملة معقدة التركيب ومتصلة الاجزاء .  
ولا يفهم أي جزء من اجزائه فهماً تاماً الا بعد معرفة صلته بغيره من الاجزاء  
وبالسكون كله . ليس السكون بعبارة اخرى مؤلفاً من وحدات صغيرة متناثرة  
في الفضاء لكل منها كيانه الخاص كالاشجار والاحجار والحيوانات وماشا كلها  
— كما يزعم الفلاسفة الواقعيون — وانما الوحدات ( التي تبدو كأنها متناثرة )  
اجزاء في السكون . هذه فكرة هيكلية كما ذكرنا .

(٧) المادية التاريخية : ذلك مايتصل بالمادية الدايالكتيكية . اما تطبيق هذه  
الفلسفة على المجتمع فيعرف بالمادية التاريخية . فالمادية التاريخية اذن هي الفلسفة  
الاجتماعية التي اوجدها كارل ماركس وفردريك انكلز لتفسير طبيعة الحكومة  
ونشؤها واهميتها من جهة ولتفسير تركيب المجتمع من الناحيتين السياسية  
والاقتصادية من جهة ثانية ولتفسير التاريخ وعوامل حدوثه من جهة ثالثة .  
يعتبر المجتمع من وجهة نظر المادية التاريخية خاضعاً للقوانين الثلاثة التي  
يخضع السكون لتأثيرها — وقد مر بنا شرحها . فالمجتمع بعبارة اخرى مكون  
من طبقتين اجتماعيتين متناقضتين في المصالح والاهداف : طبقة برجوازية<sup>(١٦)</sup>  
مستغلة ( بكسر الغين ) مكونة من اصحاب الجاه والثروة والنفوذ وطبقة  
برولتارية<sup>(١٧)</sup> مستغلة ( بفتح الغين ) لاتعمل بوجي من نفسها بل بتوجيه من  
اصحاب النفوذ الذين فرضهم نظام المجتمع غير العادل عليها . ولما كان استمرار

(١٦) البرجوازية كلمة فرنسية تعني الطبقة الوسطى من مالكي وسائل الانتاج .  
استعملت للمرة الاولى اثناء الثورة الفرنسية ١٧٨٩ كوسيلة من وسائل استنارة الجماهير  
ضد الطبقة الحاكمة .

(١٧) البرولتارية كلمة روسية استعملت حديثاً لتعبر عن الطبقات الاجتماعية المحرومة  
من ملكية وسائل الانتاج والتي تعتمد في حياتها وكسب قوتها على قواها الفكرية  
والجسدية .



خضوع هذه الطبقة لاسيادها غير مضمون لجأ الاسباد انفسهم كما يقول ماركس الى ايجاد مؤسسة لها من القوة والسطوة ما يكفل لهم استمرار بقاء نفوذهم . وعلى هذا الاساس للحكومة كما ينظر اليها انصار المادية التاريخية مؤسسة ظالمة اوجدتها الطبقة الحاكمة لحماية مصالحها المركزية من جهة ولحرمان طبقة العمال والفلاحين والقرويين من حقوقها المشروعة من جهة اخرى . اى ان الحكومة من وجهة النظر هذه مؤسسة اجتماعية كان وجودها نتيجة لكفاح الطبقات الاجتماعية . فليس عجيباً والحالة هذه ان اعتبر ماركس واتباعه التاريخ البشري كفاحاً بين الطبقات المحرومة والطبقة الحاكمة . تحاول الاولى ان تثور على الحكومة لتحطيم كيائها على حين ان الثانية تسعى لاحتياط ذلك وابقاء الوضع على ما هو عليه . فالتاريخ اذن بنظر ماركس وزملائه كفاح بين الطبقات نتيجة لتصادم مصالحها الاقتصادية المتعلقة بوسائل انتاج الثروة وملكية تلك الوسائل من جهة وبأسلوب توزيع تلك المنتجات من جهة ثانية .

يمتد ماركس بان العامل الاقتصادي هو العامل الاساسي الوحيد الذي يؤثر في صلات الامم والافراد ويغير مجرى التاريخ . ويقصد ماركس بالعامل الاقتصادي نوع وسائل الانتاج وملكيته من جهة والقوانين التي يخضع لها توزيع الثروات والارباح بين المنتجين والمالكين والمستهلكين من جهة اخرى ، هذا العامل الاقتصادي بنظره هو الذي يغير تركيب المجتمع ونظام عيشه وفلسفته في الحياة . وما اختلاف المجتمعات في قوانينها الخلقية وفلسفاتها الاجتماعية والدينية الا مظهر من مظاهر اختلافها في نوع الحياة الاقتصادية السائدة فيها . ويعزو ماركس واتباعه كذلك التشابه الموجود بين بعض المجتمعات فيما يتصل بقوانينها الخلقية وصلاتها الاجتماعية الى تشابه حياتها الاقتصادية . وقد فرض ماركس جرياً مع منطق الطريقة الدايالكتيكية ان المجتمع البشري في ادواره الاولى كان شيوعياً تقدمت فيه الملكية الخاصة وكان افراده يتقاسمون انتاج الثروة وتوزيعها بطريقة عادلة . غير ان تلك الشيوعية كانت

تجمل معها بذور تقيضها او نقيها فظهرت عبودية الارض فالاقطاع قال أجمالية .  
والأجمالية بنظره تجمل معها بذور نقيها كذلك اي عوالم الانحلالها - ذلك  
الانحلال الذي سوف يؤدي حتماً الى ظهور الشيوعية التي ينعدم فيها وجود  
الطبقات الاجتماعية وتلغى ضرورة وجود الدولة والحكومة بما فيها من سجون  
وشرطة ومحاكم وتشكيلات سياسية اخرى - ذلك لعدم وجود الحاجة اليها كما  
يزعمون حيث لا تبقى بنظرهم مصالح مركزة يراد من الحكومة ان تحافظ عليها .  
ويتضح رأي ماركس وانكاز فيما يتعلق بهذه النقطة في البيان الشيوعي ،  
وهو وثيقة تاريخية هامة ترجمت الى كثير من اللغات الحية ورافقتها انتشار  
منقطع النظير منذ ظهورها حتى يومنا هذا . ومن يتصفح هذا البيان الهام  
تصفح مدقق يستطيع ان يقسمه الى اربعة اقسام - يستعرض المؤلفان في القسم  
الاول قيام الطبقة البرجوازية ( طبقة اصحاب المعامل والشركات ) في اعقاب  
النظام الاقطاعي الذي اخذ بالانحلال في قسم كبير من الاقطار الاوربية نتيجة  
لظهور الثورة الصناعية ، وفي القسم الاول من البيان الشيوعي ، بالاضافة الى  
ذلك ، يشير المؤلفان الى ظهور الطبقة البروليتارية ( طبقة العمال ) التي يعتقد المؤلفان بانها  
مع الزمن ستقضي على الطبقة البرجوازية . ويرسم المؤلفان ، في القسم الثاني من  
البيان ، خطة للفكر الشيوعي ونشاطه ومجال عمله ويدعوان الى ايقاظ الوعي  
الطبيقي عند الطبقة البروليتارية ويهييان بالعمل في جميع انحاء العالم ان يتحدوا  
ضد الطبقة البرجوازية وضد المصالح المركزة ويقولان بان العمال اذا ما قاموا  
بالثورة لتحرير انفسهم وتسلم مقاليد الحكم فانهم سوف لا يفقدون شيئاً سوى  
اغلالهم التي كبلهم بها المستغلون من اصحاب المعامل والشركات . وفي القسم  
الثالث من البيان يهاجم المؤلفان الفلسفات الاشتراكية الاخرى التي انتشرت في  
فرنسا وانكلترا ويعتبر انها طوباوية خيالية لان اصحابها قالوا بامكانية حل مشكلات  
المجتمع دون اللجوء الى العنف والثورة . ويختتم البيان بمقارنة مركزة بين

الاشتراكية التي تبناها المؤلفان والنظم الاشتراكية الاخرى التي انتشرت في ألمانيا وفرنسا وانكلترا والتي لا تؤدى ، في نظرهم ، الى ايجاد المجتمع الشيوعي .

غير ان الوصول الى الشيوعية بنظر انكلز وماركس لا يتم الا بمرحلتين تدعى لولاهما المرحلة الاشتراكية ( وهي التي يبدو انها الآن مطبقة في روسيا ) حيث تكون وسائل الانتاج ملكاً للحكومة وتنتفي بذلك الملكية الخاصة وتزول الارباح الفردية الكبيرة والشركات الخ . ويصبح المبدأ الاقتصادي المأخذ فيها هو المبدأ القائل « من كل حسب قدرته الى كل حسب اتجاذه » والسود فيها من الناحية السياسية دكتاتورية طبقة العمال حيث يخضع المجتمع بأسره لحكومة مركزية لها السيطرة التامة على جميع وسائل النشر والثقافة من صحافة واذاعة وتعليم وما شاكل ذلك .

اما كيف يتم نقل المجتمع من مرحلته الطبقية الى المرحلة الاشتراكية فالشيوعية ومثي فأمراختلف فيه كل من ماركس وانكلز وروتسكي ولنين من جهة عن ستالين من جهة اخرى . غير ان هؤلاء الساسة مع هذا متفقون على القول بان الوسيلة الوحيدة لذلك الانتقال هي الطريقة الديالكتيكية ( حيث تحمل كل مرحلة من مراحل نمو المجتمع معها بذور تقيضها أو نفيها ) وان العنف والثورة الدموية ( أو مايعبر عنه عادة بحرب الطبقات ) وسيلة لمعاونة الطريقة الديالكتيكية في عملها وجعل مفعولها يتم بفترة من الزمن اقصر بكثير منها في حالة الاعتماد على الطريقة الديالكتيكية وحدها . فهم مجمعون اذن على ضرورة اللجوء الى العنف وعلى القول كذلك بان مقدار ذلك العنف يتوقف على مدى الحاجة اليه ويعين تلك الحاجة بالطبع زهاء الحركة الشيوعية المحلية حسب الظروف التي يتعرضون لتأثيرها . ولعل لنين اكثرهم صراحة في هذا الشأن واوضحهم منهجاً واكثرهم تحمساً للعمل . وهم مجمعون كذلك على القول بعدم جواز استعمال العنف ضد ذلك لأعتقادهم من الناحية الخطئية بان استعمال العنف من قبلهم وسيلة برادها تحماة

مصالح الأكثرية من السكان على حساب الأقلية التي يعتبرونها ظالمة ، فليس من الخلق في شيء كما يزعمون ان تنعكس الآية . وما ينبغي ان يشار اليه في هذا المناسبة هو ان اتباع كارل ماركس يعتقدون بان المجتمع منذ ان زالت الشيوعية البدائية عنه اصبح طبقياً . وان الطبقة الحاكمة اصبحت هي السائدة في المجتمع من الناحيتين المادية والفكرية الامر الذي ادى بالطبقة المحكومة ان تخضع للطبقة الحاكمة من حيث مقدار ما تحصل عليه من الارباح والاجور لقاء اتعابها من جهة ومن حيث خضوعها للأنظمة والقوانين والنظريات الخلقية والعلمية التي تتبناها الطبقة الحاكمة من جهة اخرى . وعلى هذا الاساس تصبح القوانين الخلقية والفلسفات الاجتماعية والمعتقدات الدينية التي تنبثق من مصالح الطبقة الحاكمة والتي يتبناها افرادها ، بنظر ماركس واتباعه ، هي الشائعة في المجتمع باسرها فيخضع لها الحكام والمحكومون . وما ان ماركس وانصاره يدعون الى سيادة الطبقة المحكومة في الوقت الحاضر لان سيادتها بنظرهم سوف تنقل المجتمع الانساني من حالته الطبقيّة الراهنة الى مجتمع عادل ينتفي فيه وجود الطبقات فانهم ينادون بضرورة سيادة فلسفة طبقية ونظم اخلاقية طبقية منبثقة من طبقة العمال كمرحلة اساسية من مراحل تطور المجتمع الطبقي الى مجتمع غير طبقي . وهذه الدعوة بالطبع لا تتضمن خروج الماركسيين على الاخلاق بصورة عامة ، كما يخيل لبعض الكتاب ، بل هي تتضمن خروجهم على ما يسمونه بالاخلاق الطبقيّة السائدة للمنبتة من مصالح التجار واصحاب الشركات والمال كما ذكرنا .

يميل الماركسيون في كفاحهم الطبقي الى الايمان بالمبدأ القائل بان الوسائل تبررها الغايات . وهم يقولون ايضاً بضرورة اللجوء الى العنف متى حانت الظروف التي ينبغي ان يتوافر فيها وجود اضطراب اقتصادي وقلق اجتماعي واستعداد طائفي للتضحية من جانب الجماهير وشعور عميق بضرورة احداث تغير اساسي في كيان المجتمع من الناحية الاقتصادية والسياسية والفكرية ، واذا لم يتوافر ذلك فينبغي لزعماء الفكرة الشيوعية المحلّين ان يسعوا لأحداثه بشتي

الوسائل حتى وان اضطرهم الامر الى التعاون مع اعدائهم من رجعيين واصحاب مصالح سكرية شريطة ان يخفي الشيوعيون هدفهم الرئيس عن احلافهم لئلا يلتفت عليهم هؤلاء الاحلاف الوقتيون . غير انه ينبغي للشيوعيين حتماً بعد نجاح الثورة ان ينكلوا هؤلاء الاحلاف الذين اضطرتهم الظروف الى مهادنتهم وقتياً . يتضح من هذا ان قادة الفكر الشيوعي مجمعون على ضرورة قيام اتباعهم باعمال سرية منظمة لتهيئة تلك الظروف الملائمة للقيام بالثورة والاستيلاء على الحكم لتحقيق غايتهم المنشودة . وهم مجمعون كذلك على عدم الايمان بالارهاب الفردي والقيام بالحركات المبعثرة التي يسهل القضاء عليها لانها بنظرهم قد تؤدي الى ان تكشف الحكومة عن اوكار القاعين بها وربما ادى ذلك الى القضاء عليها كما انها في الوقت نفسه قد تنبه الحكومة القائمة او انصارها الى الخطر الذي يهدد كيان المجتمع فتجعل الحكومة اكثر استعداداً للطوارئ . غير ان هذا لا ينبغي ان يفسر بان هؤلاء الساسة الشيوعيين لا يحبذون قيام انصارهم باغتيال منائهم والقضاء عليهم بشق الوسائل الممكنة كما فعل ستالين بخصوصه من الروس قبل نشوب الحرب العالمية الثانية . ولعل قضية تديره لمؤامرة اغتيال تروتسكي وهو في منفاه في المكسيك عام ١٩٤٠ معروفة لدى الكثيرين .

يمتد ماركس وانكلز وتروتسكي بضرورة الثورة على نطاق عالمي ويسعون الى تغذية الشعب والحركات الانتفاضية في جميع انحاء العالم للوصول في آن واحد وفي جميع اطراف المعمورة الى تحقيق المذهب الشيوعي . وقد اتخذوا وسائل معينة لذلك نذكر منها على سبيل المثال ايجاد منظمات العمال العالمية الثلاث المعروفة . سعت هذه المنظمات في اوائل تكوينها بالتعاون مع جميع الافراد والهيئات السياسية غير الشيوعية التي جمعها معها وحدة التذمر من الوضع القائم والرغبة في السعي لتبديله بتديلاً اساسياً . فاجتمعت اولى تلك المنظمات في لندن عام ١٨٦٤ وحضر اجتماعاتها كل من ماركس وانكلز وبعض اتباعهما .

وقد حضر العالمية الاولى كذلك عمال من مختلف المشارب السياسية وكان الشيوعيون فيها اقلية ضئيلة. اشترك فيها ماركس نفسه والى كلمة الافتتاح، واصبحت العالمية الاولى، على الرغم من حداثة تكوينها، عاملاً من عوامل خوف المحافظين والرجعيين واصحاب الجاه والمال. عقدت العالمية الاولى عدة اجتماعات كان احدها في جنيف عام ١٨٦٦. لم يحضر ماركس هذا الاجتماع لمرضه وانشغاله بوضع مسودات كتابه «رأس المال»، غير انه ارسل كلمة القيت في الاجتماع ولم يحضر من العمال الالمان الا المهاجرون القاطنون في سويسرا وانكلترا. كانت تغلب على الاكثرية التي اجتمعت في جنيف آنذاك افكار برودون الاشتراكي الفرنسي. والسكن الموقف المشترك الذي وقفه العمال الانكليز والسويسريون قد ابعد نفوذ برودون عن تلك المنطعة عاماً.

وقد ادى سقوط الكوميون<sup>(١٨)</sup> في باريس عام ١٨٧٢ واختلاف ماركس وباكونين<sup>(١٩)</sup> عام ١٨٧٢ حول السياسة العامة للمنظمة ووسائل تنفيذها الى

(١٨) على اثر اقتحام الثوار الفرنسيين لسجن الباستيل في ١٤ تموز ١٧٨٩ وقتلهم حرسه السويسري واستيلائهم على ما فيه من اسلحة اصبح الحكم في باريس بيد الثوار مما حدا بهم الى تنظيم حكومة محلية عرفت بالكوميون التي انتخب اعضاؤها من بين الثوار يدعونهم جيش خاص من المتطوعين بقدر عدده ٤٨٠٠٠ متطوع. غير ان انتشار الارهاب والقتل لاتفه الاسباب في ذلك العهد قد مهد السبيل لقيام ثورة عنيفة ضد الكوميون قادهما مارا في ٣١ ايار ١٧٩٣ كانت احدى نتائجها القضاء على الكوميون وشنق بعض اعضائه.

(١٩) باكونين (١٨١٤-١٨٧٦) تحدر من عائلة اوستيرية؛ كان ابوه من رجال السك الدبلوماسي. دخل باكونين مدرسة الحياطة في بطرسبرغ وعين بعد تخرجه في الكتبية المراقبة في مفسك وسام في قم حركات التمرد التي قام بها البولونيون على الحدود. غير انه ترك الجيش لصرامة اواصره وذهب الى موسكو عام ١٨٤٤ وامضى ست سنوات في دراسة الفلسفة وفي عام ١٨٤٠ ذهب الى برلين وتشبع بفلسفة هيكل غير انه سرعان ما اظهر شكه بصحتها وفي سنة ١٨٤٢ ذهب الى درزدن وتعرف على ارنولد روج وبعد ذلك سافر الى نويبرا واتصل بمجموعة من الشيوعيين الالمان واشترك معهم في نشاطهم مما حدا بالشرطة السويسرية ان تلي القبض عليه وتسلمه الى السلطات الروسية بناء على

اضعافها وانحلالها بعد ان عقد آخر اجتماع لها في مدينة فيلادفيا في الولايات المتحدة في أواخر عام ١٨٧٢ . فاعقبتها العالمية الثانية التي تشكلت عام ١٨٨٩ واستمرت حتى الحرب العالمية الأولى . لقد ذكر احد الكتاب في باب الموازنة بين العالميتين الاولى والثانية بان الاولى تشبه هيئة قيادة محنكة يعوزها الجنود على حين ان العالمية الثانية كانت على العكس من ذلك . كانت السياسة الشيوعية اكثر ظهوراً في كيانها منها في كيان العالمية الاولى مما حدا باعضائها غير الشيوعيين ان ينسحبوا منها وان يعيدوا بناءها في مدينة هامبرك بالمانيا عام ١٩٢٣ بعد ان منعوا الشيوعيين من الانتساب اليها . غير ان الشيوعيين بدورهم اوجدوا العالمية الثالثة في موسكو عام ١٩١٩ وكان لتين (٣٠)

= جلبها ولكنه سرعان ما هرب من روسيا الى فرنسا واقام في باريس بين عامي ١٨٤٣ و ١٨٤٧ . لقد اثرت اقامته في باريس كثيراً على تكوينه الفكري حيث اشتطاع التعرف على يردون الاشتراكي الفرنسي المعروف على كل من ماركس وانكل . ولكنه طرد من باريس بناء على طلب من السفير الروسي نتيجة لخطاب القا . يثني فيه على التمرد الذي حصل في بولونيا في اواخر عام ١٨٤٧ فذهب الى بروكسل حيث التقى بماركس للمرة الثانية ولكنه سرعان ما عاد الى باريس على اثر ثورات ١٨٤٨ وانتقل منها الى المانيا في العام التالي فمرض نفسه لاسجين ومن ثم حكم عليه بالاعدام عام ١٨٥٠ . غير ان ذلك الحكم قد ألغي بعد خمسة اشهر فنتقل الى النمسا وصدر عليه حكم الاعدام ثانية عام ١٨٥١ وقبل ان ينفذ استبدل بالسجين المؤبد . وكان اثناء وجوده في السجن في حالة يرثى لها . وقد سلم الى الحكومة الروسية بناء على طلبها لاسجين في بلاده وقد اصاب بكثير من الامراض اثناء وجوده في السجن نشأت صحته وسقطت اسنانه وقد شبهته للطعام . وقد افرج من جميع الساجين ( بعد وفاة القيصر نيقولا وتولي الاسكندر ) الا باكونين . وقد ارسل الى سيبيريا هرب منها عام ١٨٦١ الى اليابان ومنها الى انكلترا عن طريق امريكا ثم انتقل الى إيطاليا واشترك في مقاومة مازيني وفي سنة ١٨٦٧ سافر الى سويسرا وسام في حركاتها التحررية ثم انه آثر فرنسا في حربه مع المانيا سنة ١٨٧٠ ودعا الي ثورة فرنسية جديدة بعد سقوط نابليون الثالث فقبض عليه في ليون والصلقت به تهمة التجسس لروسيا . ولكنه افلت من يد الشرطة وذهب الى سويسرا واجتأ نف حمله جنباً لماركس واتباعه الى ان توفي عام ١٨٧٦ .

(٣٠) . لتين ( ١٨٧٠ - ١٩٢٤ ) فتت حكومة روسيا القيصرية الى سيبيريا فبدأ منذ عام ١٩٠٠ يصدر صحيفة سرية دعاها الشرارة يدعو فيها العمال الى ضرورة تنظيم انفسهم

وتروتسكي<sup>(٢١)</sup> من أهم أقطابها . وقد نظمت العالمية الثالثة على أسس الزعامات الروسية وكانت تغذيها الدعاية الروسية والموارد الروسية والأفكار الروسية وطرق التنظيم الروسي وأصبحت وسيلة لتنفيذ وجهة النظر الروسية في القضايا الدولية وأصبح لها مع الزمن أثر كبير في نشر الأفكار الشيوعية خارج روسيا

= للكفاح ضد المستغلين . وبعد رجوعه من منفاه وحضوره اجتماعات المؤتمر الثاني لحزب روسيا الديمقراطي الاشتراكي في بروكسل ولندن ١٩٠٣ اختف مع مارتوف أحد أتباعه على قطعتين ما (١) أراد مارتوف أن ينظم للحزب جميع الأفراد الناقين على الأوضاع السيئة آنذاك علي حين أن لنين اعتبر ذلك عاملاً من عوامل تعرض الحزب للاختلال ودعا إلى ضرورة حصر القبول على الشيوعيين فقط . (٢) رغب مارتوف في ضرورة مرور روسيا بفترة تصنيع طويلة ليتمكن عندها النظام الرأسمالي ومن ثم يُنْهِي الهال إلى ضرورة الثورة عليه وفقاً للتماليم الماركسية على حين أن لنين قال بإمكانية حصول الثورة من تمرد الهال والفلاحون على الأوضاع الروسية الفاسدة آنذاك وتسلم الحكم رأساً . لقد أدى هذا الاختلاف بين الرجاين إلى حدوث انقسام في صفوف أعضاء المؤتمر فاقترح بعضهم أن يجري التصويت على مواطن الاختلاف قسم ذلك وحصل لنين على اأكثرية الأصوات (البولشفيك) ومارتوف على الأقلية (مينشفيك) .

دعا لنين أتباعه إلى ضرورة التمسك بنظام صارم وتشكيلات مركزية قوية تمهيداً للقيام بالثورة وتسلم مقاليد الحكم لأن يستلموا المفول طريقة للتناقضات البطيئة . وشجهم على ضرورة إيجاد وضع ثوري في كل ناحية من نواحي روسيا شريطة أن يراعي كل منهم الأوضاع المحلية ليعمل على استغلالها لمصلحته فإذاعت الضرورة في بعض الأماكن إلى التعاون مع الرجعيين لينبني أن يحصل ذلك ، وإذا استلزمت الظروف في أماكن أخرى التعاون مع الأحرار وجب عمل ذلك ، وبهذه الطريقة مهد لنين الجول لانصاره ، قاموا بالثورة عام ١٩١٧ واستولوا على الحكم وأطلقوا على انقسام عام ١٩١٨ اسم الحزب الشيوعي .

يتضح من هذا أن لنين اعتبر الثورة في روسيا فاتحة لثورات متتابعة على نطاق واسع في الاقطار الأخرى ، وأخذ من روسيا قاعدة لتشجيع الحركات الانتفاضية في جميع أنحاء المعمورة شريطة أن تراعي الظروف الخاصة في كل قطر وتستغل لصالح الثوار المحليين .

(٢١) تروتسكي ١٨٧٩-١٩٤٠ أحد قادة الشيوعية في روسيا ومن أهم منظمي الجيش الأحمر . اختلف مع ستالين منذ أيام لنين . وبعد أن انتقل الحكم في روسيا إلى ستالين فقد تروتسكي مركزه بالتدريج حتى طرد من الحزب الشيوعي عام ١٩٢٧ فترك روسيا وعاش في المكسيك حتى اغتيل ١٩٤٠ . هاجم ستالين ، وهو في منفاه ، مهاجمة عنيفة ، واعتبره خائراً على مباديء ماركس ولنين وأنه لا يخرج عن كونه دكتاتوراً يحكم الشعب الروسي وأن تصرفاته الدولية لا تختلف عن تصرفات الدول المستعمرة .



وهذا ما يميزها عن العالميتين الاولى والثانية . والعالمية الثالثة او الكومنترن من منشآت لنين من حيث زوحها واسسها . وقد ساعدت الاوضاع السياسية في اوربا عام ١٩١٨ ، بعد انحلال المانيا وظهور بواذر الثورة في اوربا الوسطى ، على نشوءها . ولكن ستالين ، جرباً مع منطقه في ضرورة قيام دولة شيوعية قوية اولاً والسعي عن طريقها الى بث الدعاية الى الثورة العالمية وتشجيع عوامل الانتفاض في الاقطار المختلفة واتباع الاساليب التي تتناسب هي وكل قطر . على حدة ، وجد الظروف العالمية ملائمة لحل العالمية الثالثة عام ١٩٤٣ حين كانت روسيا في حالة حرب مع المانيا من جهة وفي حالة تحالف مع دول تختلف انظمتها السياسية والاقتصادية عن النظام الروسي من جهة اخرى . غير ان انحلال العالمية الثالثة بصورة رسمية لا ينبغي ان يفسر بأنه يعني انقطاع الصلة الفكرية بين روسيا السوفياتية والحزاب اليسارية والمنظمات المتطرفة في الاقطار الاخرى . اذ ان المشاهد يبرر القول بان اليساريين خارج روسيا يتلقون توجهاتهم بطريقة مباشرة او غير مباشرة من روسيا السوفياتية فيما يتصل بمجهودهم الداخلية وموقفهم من الاحداث العالمية . ويكفي لتأييد ما ذهبنا اليه ان يستعرض الانسان تفكره موقف الطبقات اليسارية في كثير من الاقطار ازاء الاحداث العالمية الهامة التي بدأ ظهورها منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية ليتبين مدى انسجام ذلك الموقف مع السياسة العامة لروسيا السوفياتية .

من ذلك مثلاً ان الحرب الشيوعي الفرنسي دعا الى وجوب تجنب فرنسا وبلات الحرب العالمية الثانية ولم يغير موقفه هذا حتى عندما غزت جيوش هتلر الوطن الفرنسي . غير ان الحزب المذكور نبذ الدعوة الى السلم عندما اصبحت روسيا في حالة حرب مع المانيا ، واهاب بالحكومة الفرنسية ان تعلن الحرب على المانيا . وفي تاريخ السياسة الاوربية منذ ظهور الشيوعية في روسيا من الامثلة الدالة على وجهة مذهبنا اليه شيء كثير . من ذلك مثلاً اتحاد الشيوعيين الالمان

مع النازيين للقضاء على جمهورية فايمر<sup>(٢٢)</sup>. وفي الفترة التي سبقت الحرب العالمية الثانية كانت روسيا في وضع يتطلب منها ان تقف موقفاً خاصاً فيما يتصل بالدعاية النازية للحرب فاوحت روسيا الى اتباعها في الاقطار المختلفة بالجماد ما يسمى بالجهات الشعبية للعمل على بث الدعوة الى السلم بين الناس ولابقاء الاوضاع العالمية على ما كانت عليه . ولم يرق لدعاة الشيوعية احدث اي تغيير في الوضع القائم آنئذ فاخذوا يقاومون كثيراً من الحركات التحررية بما فيها قيام المستعمرات بالمطالبة بحرياتها . فبدت الاحزاب الشيوعية العالمية في طليعة الاحزاب اليمينية والهيئات المحافظة والرجعية واصحاب المصالح المركزة الذين يريدون ابقاء الوضع العالمي على ما كان عليه آنذاك . وقد تعاون الشيوعيون الفرنسيون مع الاشتراكيين الراديكاليين ضد الحزب الاشتراكي الفرنسي ، ودعا الشيوعيون في انكلترا الى تكوين ائتلاف بين حزبي الاحرار والعمال ، وقاوم الشيوعيون في اسبانيا دعوة الهيئات الاشتراكية الى تحديد الملكية الخاصة . يتضح من هذا ان الشيوعيين « الثوريين » كانوا في مقدمة المحافظين الذين يقاومون كل فكرة تشم منها رائحة الانتفاض على الوضع العالمي آنذاك لان السياسة الروسية اقتضت ذلك . وقبل ان تنتقل الى مناقشة فلسفة كارل ماركس يجمل بنا ان نشير الى نقطتين هامتين تتصلان بفلسفته الاقتصادية هما :

(١) نظرية القيمة الفائضة عند ماركس : هذه النظرية صعبة وطويلة ومعقدة . ملخصها : ان ما يتسلمه العامل من الاجور لقاء اتعابه اقل بكثير من قيمة ما ينتجه . اي ان هناك فرقاً بين ما ينبغي ان يحصل العامل عليه من الاجور وبين ما يحصل عليه فعلاً . وتتكون من هذا الفرق الارباح التي تذهب الى جيب صاخب المعمل او العمل .

(٢) تفسير ماركس لحدوث الازمات الاقتصادية : يدخل هذا التفسير ضمن مجموعة النظريات المعروفة بـ Under-Consumption يعزو ماركس حدوث (٢٢) جمهورية صغيرة نشأت في ألمانيا بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى .

الآثرات الاقتصادية الى طبيعة النظام الرأسمالي . يقول ماركس في هذا الصدد :  
ان الحالة الطبيعية للمجتمع هي حالة توازن بين العرض والطلب ، وبين الانتاج والاستهلاك وان كل حادث يؤثر في فقدان هذا التوازن يؤثر بدوره في وضع المجتمع الاقتصادي . وان الازمة تحدث عادة عندما تتراكم كميات كبيرة من المنتجات في الاسواق الامر الذي يضطر اصحاب المعامل الى تقليل الانتاج والى غلق بعض المعامل وينتج عن ذلك ان يصبح كثير من العمال عاطلين وليس في مقدورهم العيش .

وتلخيص ذلك ، كما يقول ماركس ، ان الانتاج في النظام الرأسمالي لا يخضع لحاجات المستهلكين بل لجشع المنتجين . وبدلاً من ان يحاول صاحب المعمل ان يسد معمله ويطرد عماله فانه يسعى الى البحث عن اسواق جديدة لبيع منتجاته الزائدة . وعلى هذا الاساس يصبح الانتاج خاضعاً لسمعة المعمل ومقدار الاسواق ولا صلة لذلك بقانون الطلب المبني على اساس حاجة المستهلكين . يضاف الى ذلك صعوبة احداث التوازن بين الانتاج والاستهلاك . ومما يجعل الامر اكثر تعقيداً هو انعدام العدالة في توزيع الدخل القومي على الافراد . وبما ان باستطاعة صاحب المعمل ان يستغل العمال لكي يجعل انتاج معمله على نطاق واسع وباستطاعته كذلك ان يرسل بتلك المنتجات الى الاسواق الخارجية لكي يحصل على ارباح طائلة فان العامل يصبح غير قادر على شراء ما ينتجه . ومما يزيد الامر صعوبة ان صاحب المعمل يضيف الارباح الجديدة لزيادة انتاجه وجعله يسير على نطاق اوسع من النطاق السابق فتزداد ارباحه . كل ذلك يجعل العامل محروماً من التمتع بالارباح الجديدة من جهة وغير قادر على سد حاجاته من جهة اخرى . غير ان الانتاج على نطاق واسع يصل حداً تبقى فيه المنتجات مكدسة في الاسواق والمحلات التجارية فينتج عن ذلك مايلي :

(١) ان كثيراً من اصحاب المعامل والتجار يعلنون افلاسهم (٢) هبوط في اجور العمال واستغناء عن بعضهم . فتحدث البطالة والازمة الاقتصادية ،

ومن نتائج ذلك تركيز الثروة المادية والفكرية بأفراد قليلين .

(٨) مناقشة المادية الدايالكتيكية : استعرضنا في الفقرات السالفة ام  
أسس المادية الدايالكتيكية والمادية التاريخية . وسنحاول فيما تبقى من هذا الفصل  
ان نقاش تلك الاسس بشيء من الاجاز غير الخلل .  
لقد مر بنا القول بان هيكل ، كما زعم ماركس ، كان منكوساً على رأسه  
حين ادعى بان الفكر اصل الوجود فقال ماركس ان المادة اصل الوجود وما الفكر  
الا انعكاس عنها ، فللمادة بنظره سابقة للفكر في الوجود والاهمية ، الواقع ان  
المادة تسبق الفكر احياناً وتأتي متأخرة عنه في الزمن احياناً اخرى . ففكرتي  
عن هذه الورقة مثلاً جاءت دون شك متأخرة في الزمن عنها . ولكن كيف  
يعمل ماركس فكرة الانسان عن الصفر في الرياضيات ، وعن النقطة في الهندسة ،  
عن اللانهاية ، وما هي المادة التي سبقت فكرة الانسان عن الحق والخير والعدل  
واضرابها من الامور المجردة ؟

ليس الكون كما يحدثنا البرت آينشتين في نسبيته وحدة شاملة متصلة  
الاجزاء ومعقدة التركيب ولا يفهم ، كما ظن ماركس ، اي جزء منه فهماً صحيحاً  
الا بعدمعرفة صلاته بغيره من الاجزاء وبالكون كله ، بل الكون كما يقول  
آينشتين مؤلف من عدد غير متناه من المجالات من ذلك مثلاً مجال الجذب والمجال  
المغناطيسي - الكهربائي واضرابها . والمجال بنظره وحدة متصلة الاجزاء ،  
وإذا حدث تغيير ما في اية جهة من جهات المجال رافقه حتماً تغيير عام في المجال  
كله ولا توجد مادة او ذرة الا وهي موجودة في مجال معين وقابلة للانتقال  
في اية لحظة الى مجال آخر ، ويختلف سلوك المادة او الذرة باختلاف المجال الذي  
توجد فيه .

لقد جعلت الفيزياء الحديثة امكانية التمييز بين الفكر والمادة صعبة - اذ

اصبحت المادة التي تتصرف عادة بصورة الجمود وان لها طعماً خاصاً وحجماً معيناً ولوناً.. الخ. نعم اصبحت المادة التي فهمها ماركس على هذا الشكل والتي بنى نيوتن قوانينه في الفيزياء عليها ولا زال كثير من الناس يفهمها على هذا الشكل. اقول اصبحت المادة بنظر آينشتين نوعاً من انواع الطاقة التي تصعب معرفة كنهها حتى على علماء الفيزياء والرياضيات. واصبح الفرق بين تركيب هذه الورقة (وهي مادة) وتركيب الانفجار (وهو حادثة) فرقاً كيمياً لانوعياً، اي انه ناتج عن الفرق بين كمية الطاقة المستوعبة ودرجة كثافتها بالنسبة للمساحة التي تشغلها. وتتجلى صعوبة التمييز بين المادة والفكر اذا استعرضنا فيزياء الالوان في الوقت الحاضر، فليست فكركي عن اللون الاحمر كما يحدثنا علم الفيزياء الحديث ناتجة عن انعكاس اللون الاحمر الموجود في تركيب المادة الحمراء، كما يقول ماركس، ولا هي موجودة في فكركي وتستثيرها المادة كما يقول فلاسفة آخرون، بل هي ناتجة عن العلاقات بين تركيب عيني والمادة والوسط الذي يفصل ما بيننا. فليس اللون شيئاً بل هو كذلك نوع من انواع الطاقة. اما اختلاف الالوان فناتج عن اختلاف في طول ذبذباتها. ومما ينبغي ان نشير اليه في هذه المناسبة هو ان العلم الحديث لم يتقدم هذا التقدم الكبير الا بعد ان خلع اصحابه عن انفسهم فكرة البحث عن طبائع الاشياء واهتموا عوضاً عن ذلك بالبحث في علاقاتها. فالعلم الحديث اذن لا يحاول المشتغلون فيه ان يبحثوا، كما ظن ماركس، عن جوهر الاشياء وانما هم يحاولون ان يكشفوا عن سلوكها.

لقد سمي آينشتين نظريته بالنظرية النسبية. وهي تسمية تتضمن صعوبة التسليم بوجود امور مطلقة بل تعتبر جميع القوانين اموراً معرضة للتحويل او التغير او الالغاء. والعلم شيء تعاوني يشترك في التوصل الى قوانينه وتغييرها اناس كثيرون بغض النظر عن معتقداتهم الدينية والاجتماعية ومواقفهم الجغرافية. ولا يحاول العالم اسكات خصومه عن طريق اللجوء الى العنف او القسوة بل

يسمى الى ذلك عن طريق منطق العلم ذاته في التجريب والنقد. يضاف الى ذلك ان العالم لا يحاول التخلص من المعارضة بل يشجعها لانها قوام حياة العلم التشريعية. ان تتبع المعارضة منطق العلم ذاته في البحث. وعلى هذا الاساس يضع العلم الحديث ثقته كاملة بطريقة البحث التجريبي لحل الغاوى الكون ومشاكله المجتمعية لا بطريقة الجدل المنطقي المبني على الاسلوب الديالكتيكي.

لقد مر بنا القول بان هيكل كان منكوساً على رأسه حين فرض اسبقية الفكر على المادة من ناحية الوجود غير ان ماركس باعتناقه علم النفس الذي اوجده تجريبي بنثام (٢٢) وجون ستيورت مل (٢٤) واثباغها والذي ينكر ان تكون انما اثر الوراثة في سلوك الناس نسي (اعني ماركس) ان بنثام كان منكوساً على رأسه فانتكس هو ايضاً. لقد ثبت لكثير من علماء النفس المعاصرين ان سلوك الفرد محصول بيئته ووراثته ولا معنى لبحث اثر البيئية في سلوك الانسان واغفال اثر الوراثة او بالعكس.

ويظهر ان ماركس كان منكوساً على رأسه كذلك عندما زعم بان المادة هي التي تدفع الانسان الى القيام بالاعمال. الواقع ان المادة لا تفعل ذلك من نفسها. ان ما يدفع الانسان الى القيام بالاعمال هو تفكيره في المادة ومدى

(٢٢) جرمي بنتام (١٧٤٨-١٨٣٢) الكاتب الاجتماعي والفرع الانكليزي الشهير صاحب المبدأ النفعي في الاجتماع. ويخلص جوهر نظريته في السياسة والاجتماع في قوله بان الدافع الرئيس للسلوك الفردي هو محاولة الانسان الحصول على اللذة وتجنب الألم. وما دام الامر كذلك فان واجب للشرع ينصب على جعل القوانين بشكل يحقق اكبر نفع ممكن لأكبر عدد ممكن من الناس.

(٢٤) جون ستيورت مل (١٨٠٦-١٨٧٣) احد مشاهير الكتاب الانكليز، كتب في النطاق وعلم النفس والسياسة. ويحوى رأيه الاقتصادي ان الانتاج يخضع لقوانين ثابتة كشبوت الطبيعة، على حين انه يرى ان التوزيع يخضع للقوانين المتغيرة. لذا فهو يتنبر وهماً هاماً. اقر مبدأ الملكية الخاصة من حيث الاساس وقال انه شيء حسن في جوهره وات الصنف الذي يبدو على كثير من مظاهره يمكن ان يقضي عليه بواسطة فن تفريع صالح.

إيمانه بأهميتها . تتضح وجاهة فرضنا هذا كثيراً إذا ما تذكرنا اثر الفكر الماركسي في سلوك اتباعه فقد ضحى الكثيرون منهم بأعضائهم في الحياة دفاعاً عن أفكارهم المادية لا عن المادية نفسها . فالفكر تمازجه العاطفة بنسب متفاوتة يمكن ان يعتبر الدافع الاساسي الذي يوجه سلوك الافراد كيفما شاء وانى اراد . وكما من الفكر عاطفة عميقة عند الانسان مساً مباشراً أصبح في مقدوره إخضاع سلوك ذاك الانسان لسيطرته .

اما القول بان الدافع الاقتصادي هو الدافع الاساسي الوحيد الذي يوجه سلوك الناس فقول لا يخلو من التطرف والمبالغة . هذا الى ان القول بأهمية اثر العامل الاقتصادي في سلوك الامم والافراد يعود من الوجهة التاريخية الى ارسطو فقد بحث ذلك الفيلسوف اليوناني الذي عاش قبل خمسة وعشرين قرناً هذه النقطة بشيء من التفصيل في كتابه المسمى « السياسة » . نعم ان العامل الاقتصادي عامل اساسي ولكنه على ما نرى ليس العامل الاساسي الوحيد في تغيير تاريخ الامم والافراد وليس هذا العامل منفصلاً عن غيره من العوامل الاجتماعية والنفسية بل هو موجود بشكل يستحيل فصله مع العامل الديني والعامل الثقافي والجنسي والعنصري الخ . قد يكون العامل الاقتصادي هو العامل الاساسي الوحيد في بعض الحالات وقد يكون عاملاً أساسياً في حالات اخرى وقد يكون عاملاً ثانوياً في حالات ثالثة ان هذا العامل يؤثر بغيره من العوامل ويتأثر بها كذلك فيوجهها وتوجهه . قد يكون سبباً لتفسير كثير من انواع السلوك احياناً وقد يكون نتيجة احياناً اخرى .

الحق ان مشكلة سوء توزيع المنتجات المادية والمعنوية بين افراد المجتمع لم تبحث بحثاً شاملاً وعميقاً قبل ظهور كارل ماركس . ذلك لان معظم الكتابات التي سبقوه لم يعطوا الناحية الاقتصادية ( من ناحيتي الإنتاج والتوزيع ) ما تستحقه من العناية والبحث . وكان اهتمام الكتاب الذين بحثوا في الناحية

الاقتصادية جانبياً وعرضياً فقد اعتبروا الناحية الاقتصادية تابعة للناحية السياسية . ولعل طبيعة الظروف السياسية والاجتماعية السائدة قبل ظهور ماركس لم تكن على درجة من التعقيد بحيث تشجع الكتاب على معالجة جوانبها الاقتصادية .

بقي التفسير الماركسي للازمات الاقتصادية سائداً طوال القرن الماضي تقريباً ولم يفقد كثير من الاقتصاديين ثقتهم بسلامته إلا بعد ان ظهرت نظريات كثيرة فسرت تلك الازمات تفسيراً مبنياً على اسس جديدة . ومن اشهر تلك النظريات نظرية هوبسون ، وفشر ، وهانسن ، وجيفوتز ، وديفو ، وكينز . وبما ان البحث في هذه النظريات خارج عن نطاق هذه الدراسة فاننا نكتفي هنا بمجرد الاشارة اليها . وبما كان القارىء ان يطلع على آراء هؤلاء الاقتصاديين فيما يتصل بهذه النقطة في كثير من كتب الاقتصاد الحديث . وبما ينبغي ان نشير اليه في هذا الصدد هو ان التسليم المطلق بآية نظرية من النظريات الآفة المذكورة لا يخلو من مخاطر ذلك لان كلاً منها يبحث المسألة من زاوية خاصة ، فهي اذن تكمل بعضها بعضاً ولعل في مجموعها ما يمكن ان يعتبر تعليلاً شاملاً لمشكلة الازمات .

ثم ان القول بأن الثورة او حرب الطبقات هي السلاح الوحيد لحل مشكلات المجتمع ليس صحيحاً على هذا الوجه من وجوه الاطلاق . فالثورة بطبيعتها عامل هادم كثيراً ما يفشل في علاج مشكلات المجتمع وقد يؤدي احياناً الى تعقيد تلك المشكلات لا الى حلها . ويصدق هذا القول بنظري جزئياً على جميع الثورات بما في ذلك الثورتان الروسية والفرنسية اذ لم يقض على جميع مشكلات المجتمعين الفرنسي عام ١٧٨٩ والروسي عام ١٩١٧ عن طريق هاتين الثورتين بل عن طريق دور الاستقرار الذي اعقب كلاً منهما هذا الى ان الثورة الروسية بصورة خاصة قد اوجدت في المجتمع الروسي طبقة جديدة من الحكم



يصعب كثيراً على الشعب ان يتخلص منها اذ رأى ذلك ضرورياً . واذا لم يعقب الثورة دور يسود فيه الاستقرار والطمأنينة فان آثارها المخربة تبقى ماثلة للعيان . واذا سلمنا بأن دور الاستقرار هو الذي يجعل امر معالجة مشكلات المجتمع ممكناً جاز لنا ان نقول ان التعاون المبني على التفكير الحر الذي يهدف الى خدمة المصلحة العامة هو الاسلوب الانساني الوحيد الذي ينبغي الالتجاء اليه في هذا الصدد ذلك لأن استعمال القوة كوسيط لحل مشكلات المجتمع المستعصية كثيراً ما يؤدي بطريقة غير مباشرة الى نبذ التعاون والبحث العلمي المنظم وعدم تشجيع الاخذ بها حتى في الحالات التي لا يتطلب حلها استعمال مثل تلك القوة . والثورة بالاضافة الى ذلك قد تشل تقدم المجتمع وتهدر كثيراً من موارده وامكانياته المادية والفكرية . وحرب الطبقات كذلك وسيلة من وسائل قطع الصلة الفكرية والعاطفية بين ابناء المجتمع وهي تؤدي في العادة الى سيطرة طبقة جديدة من الحكام لتحل محل الطبقة المغلوبة على امرها . وكل نظام يستند على العنف في مقوماته يجعل كثيراً من الناس صرعى ايمانهم المطلق بصحة ذلك النظام فيقل فيهم التفكير في تغييره . والثورة بالاضافة الى ذلك توحى للطبقة الحاكمة التي جاءت للحكم عن طريقها ان تستمر في حكمها وان تستعمل جميع الوسائل الممكنة لاقناع المحكومين بضرورة الرضوخ لها رضوخاً تاماً فتسيطر على وسائل العنف كالجيش والشرطة وعلى وسائل الدعاية كالصحافة والاذاعة والتعليم وتوجه انظار الناس بصورة مستمرة الى وجود خطر خارجي فتصرفهم عن امر التفكير في نقد وضعهم الداخلي واحتمال تغييره . ثم اذا كانت كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع تحمل بذور تقيضها ، كما يدعي ماركس ، فما هي الحاجة الى الثورة خاصة ؟ واذا سلمنا جديلاً بأن الثورات الدموية كانت العامل الحاسم في حل مشكلات المجتمع في الماضي فهل معنى هذا انها سوف تكون العامل الحاسم في حل مشكلات المجتمع في المستقبل ؟ ثم المخصص ل تغيير اجتماعي عنيف

نتيجة لتقدم العلم وتطبيق بعض مخترعاته على الحياة دون ان يرافق ذلك عنف او قسوة او ثورة دموية ؟

ان كل ذلك لا ينبغي ان يفسر باننا من انصار الركون الاجتماعي ومن مؤيدي مبدأ « ليس بالامكان ابدع مما كان » . اننا على العكس من ذلك من دعاة الثورة ولكن بمعنى آخر . اننا ندعو الى ضرورة ايجاد ثورة فكرية تجعل الناس يفكرون تفكيراً علمياً فيما يتصل بمعالجة مشكلاتهم الاجتماعية . ذلك لأننا نشاهد في الوقت الحاضر فجوة واسعة بين تقدم معرفة المجتمع لقوى الطبيعة وبين تأخر مقاييسه الخلقية وعلاقاته الاجتماعية . وبعبارة اخرى اننا نواجه هوة سحيقة بين تقدم العلم في كل من قوانينه واسلوبه في البحث من جهة وبين عقائد البشر وقوانينهم في السياسة والاخلاق والاجتماع واساليبها في البحث من جهة اخرى . فليس اصل الصراع الاجتماعي في الوقت الحاضر على كل حال ناتجاً ( كما ظن ماركس ) وقد يكون ظنه صحيحاً في حينه ) من تصادم المصالح الاقتصادية للطبقتين البرجوازية والبرولتاريت . ان اصل النزاع على ما نرى موجود في تفكير كل منا وفي سلوكه بغض النظر عن الطبقة الاجتماعية التي ينتمي اليها - نزاع بين نظرة كل منا الى السكون كما يفسره العلم الحديث وبين مقاييسنا في السياسة والاخلاق .

ثم ان المشاهد لا يؤيد القول بان الاغنياء طبقة واحدة في كل انحاء العالم ، فالاغنياء واصحاب المصالح والمال كثير أما يقف بعضهم في سبيل بعض ويزاحم بعضهم بعضاً ويسعى بعضهم لاحباط مشاريع بعض آخر . يظهر ذلك بينهم في الامم المختلفة وداخل حدود الامة الواحدة . ويصدق الشيء نفسه على العمال . هذا الى ان هناك روابط عنصرية ودينية وقومية وثقافية تربط اصحاب المال بالعمال داخل حدود الامة الواحدة وتجعلهم يقفون جنباً الى جنب وقت الازمات العالمية او حين يتعرض كيان بلدهم الى خطر من الخارج .

وفي تاريخ البشرية امثلة كثيرة تدل على وقوف اصحاب المال والعمال المنتمين

الى بلد واحد ضد ملائهم في بلد آخر . هذا الى ان ماركس لم يفسر لنا كيف يصبح الانسان غنياً ولم يوضح العوامل التي جعلت المجتمع ينقسم الى فقراء (٢٥) واغنياء من الناحية العملية . قد يقول بعض الناس ان الانسان يصبح غنياً عن طريق الارث . هذا صحيح ولكن كيف استطاع اول غني ان يكون كذلك ؟ قد يرد على هذا بان النظام الاجتماعي الفاسد هو الذي جعله كذلك . ولكن من جعل النظام الاجتماعي الفاسد فاسداً ؟ ولماذا لم يصبح الفقراء اغنياء وبالعكس ؟ ولماذا استغل بعض الناس بعضاً ؟ اليس في كفاياتهم الفردية ما اعانهم على ذلك ؟ لقد مر بنا القول ان ماركس فرض ان الشيوعية لا تتحقق الا بعد ان تسبقها ثورة طبقية ينتقل فيها الحكم من الطبقة البرجوازية او من الحكومة الموالية لها الى طبقة البرولتاريت فتنشأ ديكتاتورية العمال التي يسود فيها المبدأ الاقتصادي القائل « من كل حسب قدرته الى كل حسب انتاجه » . غير ان ماركس لم يحدد لنا ما يقصده بكلمتي « قدرته » و « انتاجه » . ولم يبين كيفية قياس قدرة الشخص وتقدير انتاجه . ونحن نعلم بصورة عامة ان القدرة (وبالتالي الانتاج المنبثق عنها) يمكن ان تنقسم الى ثلاثة اقسام : قدرة جسمية وقدرة فكرية وقدرة فنية . فكيف اذن تقاس تلك القدرات وتقدر كل منها حق قدرها بالموازنة لبعضها ؟ ثم ان الانتاج نفسه يمكن ان يكون معنوياً كما هي الحال في الشعر والموسيقى فكيف تقدر قيمته بالموازنة بالانتاج الجسمي ؟ اي هل ان الانتاج يقاس بكميته ام بنوعه ؟ ومن هو الحكم الفصل في مثل هذه الامور ؟

هذا الى ان ماركس من الجهة الثانية لم يذكر لنا كيف يتم الانتقال من

(٢٥) الفقر والغنى امران نسبيان يختلفان باختلاف المجتمعات وباختلاف تطور المجتمع في فترات تكوينه من الناحية التاريخية . فكثير من فقراء الوقت الحاضر يمكن اعتبارهم اغنياء بالنسبة للمجتمع الغابر . وفقراء الولايات المتحدة يجوز اعتبارهم اغنياء بالنسبة للمجتمعات المتخلفة في ركب الحضارة . ولكن مع هذا يستطيع المتتبع لتطور المجتمعات البشرية ان يقول ان الفجوة بين الفقر والغنى في الوقت الحاضر اكبر منها في الماضي .

الاشتراكية الى الشيوعية . أيتم ذلك عن طريق الثورة على حكام طبقة البرولتاريات ؟ ام ان هؤلاء الحكام سيتنازلون من انفسهم عن سلطتهم ؟ واذا صح الفرض الثاني وهذا مستحيل ، بنظر ماركس ، لان الحاكمين يحاولون بنظره التمسك بالحكم واستعمال جميع الوسائل الممكنة للمحافظة عليه واحباط جميع المحاولات التي تتضمن الانتفاض عليه . اقول اذا صح هذا الفرض وتنازل حكام البرولتاريات عن امتيازاتهم بمحض ارادتهم زال مفعول الطريقة الدايلكتيكية وهذا امالا يرتضيه ماركس نفسه . فحين اذن في حلقة مفرغة لا سبيل الى الخلاص منها . ولنفرض جدلاً ان ديكتاتورية العمال تحولت بطريقة سحرية الى مجتمع تشعبد فيه الطبقات فان ذلك يعني كما سلف ان ذكرنا انتهاء مفعول الطريقة الدايلكتيكية وبانتهائه ينتهي مفعول المبدأ الماركسي القائل بان كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع تحمل معها بذور تقيضها . ولا ندري ماهو نوع المجتمع الذي سيوجد بعد انتهاء المجتمع الشيوعي ؟ واذا اخذنا بنظر الاعتبار النظرية الدايلكتيكية فان المجتمع الذي سيوجد يجب ان يكون تقيض المجتمع غير الطبقي وسيكون في هذه الحالة ان نعود الى مجتمع طبقي وهكذا يصبح مانطيه باليمين نأخذه بالشمال . اما اذا فرضنا بان المجتمع غير الطبقي هو آخر مرحلة من مراحل نمو المجتمع وان الانسان ، كما يزعم الماركسيون ، سيتجه آنذاك الى مغالبة الطبيعة واستدلالها وتسخيرها لمصالحه فان ذلك يتضمن حتماً بطلان مفعول الطريقة الدايلكتيكية من جهة كما يتضمن زوال مفعول قانون التغير الذي يعتبره ماركس القانون العام الذي يخضع لتأثيره السكون والمجتمع من جهة اخرى .

اما القول بان الحكومة سائرة بالتدرج نحو الزوال وانه سينعدم وجودها في المجتمع غير الطبقي في المستقبل فقول يدل اتجاه العالم الحديث في سيره السياسي على عكسه . فقد ازدادت سلطات الحكومة وتعددت وظائفها عما قبل . واذا جاز للانسان ان يتنبأ بالمستقبل اصبح بمقدوره القول بان الحكومة ستبقى ما بقيت الانسانية وستتعدّد وظائفها وتكثّر مسؤولياتها . غير انه سيحدث في

المدى البعيد تغيير جوهري في نوعها وفي تحديد علاقاتها بسائر افراد الشعب .  
 اننا نعتقد بان العالم ( الا في المجتمعات الدكتاتورية وهي حالات ناشزة عن السير  
 العام للجنس البشري ) سائر نحو كبت سلطات الحكومة المبنية على محافظة المصالح  
 المركزة لبعض الافراد من جهة ونحو الاكثار من هيمنة الشعوب على حكوماتها  
 لتوجيهها نحو خدمة المصلحة العامة من جهة اخرى . ثم اذا كان المبدأ الاقتصادي  
 الذي سيدود في المجتمع غير الطبق هو المبدأ القائل « من كل حسب قدرته الى  
 كل حسب حاجته » الا يحق لنا ان نسأل عما اذا كانت كلمة « حاجة » الغامضة  
 المعنى ليست هي نفسها بحاجة الى سلطة تعينها وتحدد مفهومها وتحاول ان  
 تجهز الفرد بالمقدار الذي تظن انه يسدها من المنتجات المادية والفكرية ؟ وبعبارة  
 اخرى اليس تلك الحاجة بحاجة الى من يعين مقدارها ونوعها ووسيلة اشباعها وتوجيهها  
 في حالة تصادمها مع حاجات الافراد الآخرين او مع الحاجات الاخرى للفرد نفسه ؟  
 يبدو ان ضعف الماركسية لا يتضح فيما تستشهد به من الامثلة او تستند عليه من  
 حقائق لتأييد نفسها بقدر وضوحه في ماتهمله وما لا تستشهد به من حالات لا تتفق  
 هي ومنطقها . فالعامل الاقتصادي ، دون شك ، من اسباب الحروب والاستعمار  
 وتغيير مجرى التاريخ . غير ان الشيء نفسه يصدق على العامل الديني والمذهبي  
 والعنصري والجغرافي . ثم ألم تكن القيادة (عسكرية وسياسية مخنكة ام ضعيفة)  
 في بعض الحالات عاملاً حاسماً في تغيير مجرى التاريخ ؟ قد يرد على ذلك بان  
 العوامل التي ذكرت يمكن اعتبارها بعد التحليل الدقيق ناتجة عن العامل  
 الاقتصادي غير ان الباحث من الجهة الثانية يستطيع ان يقول : ان العامل  
 الاقتصادي نفسه يكون احياناً نتيجة لعوامل غير اقتصادية .  
 وما قول الماركسيين في قضية غرام الملك هنري الرابع بأن بولين ؟ ألم يؤد  
 ذلك الى خروج انكلترا عن الكشاكسة ؟ ألم يكن لذلك الخروج اثر كبير في

تغيير مجرى التاريخ؟ ثم ألم يكن لجمال كليوباترا ، ولطافة انفعالها بصورة خاصة ،  
اثر في مجرى التاريخ ؟

هذا من جهة ومن جهة ثانية : اليس باستطاعة المؤرخ احياناً ان يرتب  
المراحل الثلاث ( التي يسير التاريخ كما يدعي ماركس وفقاً لها ) كما يشاء فيقول  
مثلاً ان الديمقراطية رد فعل او نقي للشيوعية وان النازية هي نقي النقي ، ( وهذا  
القول بالطبع لا يروق للماركسيين المعاصرين الذين يعتبرون النازية حركة رجعية )  
ولكنه مع هذا يدل على ان الحدود الفاصلة بين المراحل الثلاث امراً نسبياً  
يختلف باختلاف الباحثين . واذا كان اعتبارنا للنازية كأنها نقي النقي خطأ من  
وجهة نظر الماركسيين فما موقع النازية من التفكير الماركسي ؟ ثم ان التصادم بين  
المتناقضين قد لا يؤدي الى ظهور شيء ارقى منها بل قد يؤدي الى تحطيم احدهما  
او تحطيمهما معاً . من ذلك ان حملة هولاكو على بغداد لم تؤدِ الى نشوء حضارة  
جديدة ارقى من الحضارتين او من احدهما .

وقبل ان اختتم هذا الفصل اود ان اشير الى ان فصلاً كهذا لا يستطيع ان  
يستوعب البحث في المادية الدايالكتيكية بالتفصيل ، فقد اضطررت ان اغفل  
البحث المفصل في صلة هذه الفلسفة بالفلسفات الاشتراكية التي عاصرتها في انكلترا  
وفرنسا كما انني اغفلت كذلك امر البحث بحثاً مستفيضاً في صلة المادية  
الداليكتيكية بأراء مجموعة من الفلاسفة الالمان اطلقوا على انفسهم الهيكليين  
الجدد وهم زملاء ماركس المذهبين على فلسفة هيكل ولكنهم في الوقت  
نفسه لم يتفقوا مع ماركس في كل ماذهب اليه من آراء فلسفية . كما انني اغفلت  
مضطراً امر البحث بشيء من التفصيل في صلة ماركس بالكاتب الالماني المعروف  
برونوبوئر وخاصة مايتصل بالسألة اليهودية آنذاك ، فقد وقف بوئر موقفاً  
معادياً للفكرة الداعية الى ضرورة تحرير اليهود من رتبة الحكم الزمني المسيحي  
آنذاك وقال بضرورة بذل الجهود لتحرير الشعوب ، بغض النظر عن اديانها ، من  
استبداد حكامها وساستها ونادى بضرورة اعطاء تلك الشعوب حريات معقولة في الفكر

والسياسة والاقتصاد ، وقد ذكر بوئر ان الخطوة الاولى لهذا التحرير هي ان يتحرر اليهود من يهوديتهم التي تفصلهم عن سائر ابناء الشعب وتوحي لهم الايمان بانهم شعب الله المختار . اما ماركس فقد خالفه مخالفة صريحة ودعا الى ضرورة تحرير اليهود كيهود اولاً ومن ثم تركهم ليحرروا انفسهم ان شاؤوا من يهوديتهم . يتضح ان ماركس بموقفه هذا لم يكن ماركسياً صرفاً آنذاك . وختاماً اود ان اقول اني حاولت ان اشير في هذا الفصل الى اهم النقاط التي تركز عليها المادية الدايالكتيكية وان اناقشها مناقشة علمية على الشكل الذي سمحت لي به امكانياتي الثقافية من جهة واقتضته طبيعة الموضوع من جهة اخرى .

فالموضوع كما لا يخفى على القارئ من الموضوعات المعقدة الطويلة وهو موضوع شائق لا تقل طرافته عن اهميته . هذا الى انه من البحوث الخصبة التي تختلف فيها وجهات النظر اختلافاً قد يقرب من التناقض ، وملاحظات العابرة هذه قد تصادف هوى في نفوس بعض القارئین وقد لا يتفق معي عليها بعض آخر ، وظاهرة الاختلاف في الرأي لا ينبغي ان تدعو الى الاستغراب او الامتعاض ، ذلك لان الانسان يكتسب مقاييسه في الحكم على قيم الاشياء او الاشخاص او الآراء من المصادر الثقافية التي يتعرض لتأثيرها ، وتصبح تلك المقاييس جزءاً لا يتجزأ من كيانه . وبعبارة ادق يصبح الانسان نفسه جزءاً منها خاضعاً لها خضوعاً تاماً او قريباً من ذلك ، ولا يستطيع الكثيرون من الناس في كثير من الاحيان ان يناقشوا مناقشة علمية اعز معتقداتهم واكثرها سيطرة عليهم . قليلون هم الاشخاص الذين يستطيعون ان يفكروا تفكيراً علمياً حينما يتعرضون للبحث في فلسفات تختلف هي وفلسفاتهم في الحياة . ومهرو الزمن على فلسفة الشخص يخلع عليها وشاحاً من القدسية يصعب معه عليه ان يجردها عنه ، وأذا

حدث ان استطاع المرء بعد ارتقائه سلم التطور الثقافي ان يناقش الفلسفات الاجتماعية المختلفة مناقشة سليمة فان هناك رواسب عاطفية في قرارة نفسه تأبى إلا ان تتحدى التفكير الى حد بعيد .

واخيراً ارى من المناسب ان اقول ان الوقوف دون انتشار الفلسفات غير المرغوب فيها في زمان ومكان معينين لا يكون فعالاً من الناحية الايجابية اذا تم عن طريق الضغط الفكري على دعاة والمؤمنين بها . ان جل ما يستطيع ان يفعله هذا النوع من الاجراءات هو الايحاء الى دعاة تلك الفلسفات ان يكونوا شديدي التمسك بفلسفاتهم وان يصبحوا على اتم استعداد للتضحية في سبيل الدفاع عنها هذا من جهة ومن جهة ثانية فان هذا الاجراء يشجع اصحاب تلك المبادئ على اتقان العمل المستور المتخفي واتخاذ الرموز والشعارات التي لا يسهل حلها للاستمرار على التبشير بتلك المبادئ . كما يجملهم كذلك يتحيزون الفرص السانحة للظهور والانتفاض هذا الى ان انتشار الفلسفة والايمان بها لا يتوقف على سلامتها من الناحية العلمية بقدر ما يتوقف على مدى استجابة الناس لها عن طريق ملاءمتها لمقتضى حالهم ومدى ايمانهم بان التسليم بصحتها يتفق وتحقيق ما يصوبون اليه من تغيير في الاوضاع العامة على النحو الذي يريدون . ان علاج المبادئ غير المرغوب فيها لا يتم على وجهه الصحيح على ما ارى الا عن طريق استئصال العوامل التي تؤدي الى انتشارها وذلك بسد الفجوات الاجتماعية والفكرية التي تتسرب تلك المبادئ بواسطتها الى عقول الناس . والاشتراكية المبنية على اسس المذهب الديموقراطي بنظر كثير من الفلاسفة المعاصرين في انكلترا وفرنسا والولايات المتحدة ، ونحن نميل الى مشاركتهم هذا الرأي علاج ناجع لمكافئة الآراء المتطرفة من الناحية الفكرية ولاصلاح الاوضاع التي يشكو المجتمع منها من الناحيتين الاقتصادية والسياسية .



(٩) اثر الاشتراكيين الآخرين في التفكير الماركسي : نرى اتماماً

لتوضيح اسس الماركسية ان نشير الى ان ماركس وانكلز استطاعا ( عن طريق الاتصال بالاشتراكيين الفرنسيين بالاضافة الى اطلاعهما على فكرة « تنازع البقاء وبقاء الاصلح » التي نادى بها شارلس دارون ) ان يكوّنا فكرة كفاح الطبقات وان يضعوا نظريتهما في اصل الدولة وان يزدادا ايمانها بضرورة استعمال العنف لحل مشكلات المجتمع باعتباره الاسلوب الوحيد في هذا المضمار . هذا لا يعني انها لم يتأثرا بأراء الاشتراكيين الآخرين من غير الفرنسيين . فقد اثر الاشتراكيون الانكليز في تفكير الرجلين فيما يتعلق بتأصيل فكرة ضرورة الاهتمام بتحسين الحالة العامة للطبقات المحرومة في المجتمع . وفيما يلي تلخيص عابر لحياة اهم الاشتراكيين ( الانكليز والفرنسيين ) الذين تعرض ماركس وانكلز لتأثير تفكيرهم .

### (١) الاشتراكيون الانكليز

١ - السر توماس مور ( ١٤٧٨-١٥٣٥ ) : تحدر من عائلة وجهة واشتغل مدة في بلاط هنري الثاني ووضع كتابه المشهور المسمى « الطوبائية » عام ١٥١٦ . درس القانون واشتغل بالحماماة ثم تركها . وكتابه « الطوبائية » مقارنة بين الحياة في انكلترا في عهده حيث كان العدل الاجتماعي مفقوداً وبين جزيرة تخيل وجودها ودعاها طوبائية لانتشار العدالة الاجتماعية في ارجائها .

ب - روبرت اوين ( ١٧٧١-١٨٥٨ ) : يعتبر اول من بشر بالحركة التعاونية في انكلترا . اشتغل اوين بالمن الحرة كأبيه ونجح في ذلك . وقد ساعده نجاحه هذا على التعرف على مشاكل العمل والعمال وهبأه لوضع عدد من الاقتراحات الهامة لاصلاح حالة العمال في عهده .

### (٢) الاشتراكيون الفرنسيون :

١ - هنري سانت سيمون ( ١٧٦٠-١٨٢٥ ) : تحدر من عائلة من العائلات

الفرنسية الارستقراطية . ساهم مع الثوار الامريكان في حروبهم التحريرية ضد الانكليز ، يتلخص رأيه السياسي في القول بان وظيفة الدولة هي حفظ مصالح الجماهير وخدمتهم لا استغلالهم او اخضاعهم لمصالح طبقة معينة من الناس . لم يدع الى الغاء الملكية الخاصة لان الملكية الخاصة بنظره تعبير عن جهود الافراد وتشبثهم الفردي ، ولا يسوغ لحرمانهم منها شريطة الا يسمح لهم باستغلال جهود الآخرين - اي ان سانت سيمون دعا الى ضرورة حماية النظام الرأسمالي على شرط ان يشعر اصحابه بمسؤولياتهم الاجتماعية .

ب - كارل فورييه ( ١٧٧٢-١٨٣٧ ) : ينتمي الى عائلة موسرة ، وكان من مشاهير الاقتصاديين الفرنسيين . تثقف ثقافة عالية وساهم في كثير من الحركات التحررية في اوربا آنذاك . خدم مدة قصيرة في الجيش الفرنسي ثم انتقل الى الاشتغال بالمهن الحرة . صرف معظم وقته في دراسة البحوث الاشتراكية .  
والف عدداً من الكتب في هذا الموضوع .

ج - فرانسوا نوئيل بابوف ( ١٧٦٠-١٧٩٧ ) : لجأ الى باريس في ٢٤ شباط ١٧٩٤ هارباً من حكم صدر عليه بالحبس مدة عشرين سنة لاثامه بالتزوير . وقد استأنف الحكم هناك وبرأت المحكمة ساحته فعاد الى مدينته . ولكنه رجع في السنة نفسها الى باريس بعد ان نفذ حكم الاعدام بروبسير احد رجال الثورة الفرنسية ، وكان ذلك في ٢٧ تموز عام ١٧٩٤ . اصدر بابوف صحيفة هاجم فيها اتباع روبسير واتهمهم بانارة القلق والفوضى واهلهم لمصالح الجماهير ومحافظتهم على امتيازات طبقة خاصة من ابناء الشعب . ولكن ظهر له ان هؤلاء الاتباع اقوياء فلطف موقفه تجاههم ولكنه مع هذا لم يهمل الدعوة الى ضرورة مساعدة الجماهير . فالتقت الشرطة القبض عليه على اثر اضطراب حدث في باريس نتيجة لمقال نشره في صحيفته ، وقد اطلق سراحه بعد فترة وجيزة من الزمن . فعاد الى نشاطه والتي القبض عليه ثانية في ١٢ شباط ١٨٩٥ وادع السجن حيث

استطاع ان يتبنى الشيوعية ويمتقد انها الوسيلة الوحيدة لاصلاح المجتمع . وقد اطلق سراجه بعد ثمانية شهور فاستأنف اصدار صحيفته داعياً الى ضرورة القضاء على الملكية الخاصة عن طريق الثورة فاتهم بالخيانة العظمى ونفذ فيه حكم الاعدام في ٢٨ مايس ١٧٩٧ .

د - لويس اوگست بلانكي ( ١٨٠٥ - ١٨٨١ ) : احد تلامذة بابوف . كان شديد الايمان بالثورة وكفاح الطبقات ، وقد اعتبر الدولة وسيلة لخدمة المجتمع لاوسيلة لاستغلال اكثرية لحساب الاقلية . من هذا يتضح الانسجام بين تفكيره والتفكير الماركسي .

هـ - بيير جورف برودون ( ١٨٠٩ - ١٨٦٥ ) احد اقطاب الحركة الاشتراكية في فرنسا . كان يكره الدولة كثيراً ويدعو الى ضرورة القضاء عليها . تحدى من عائلة فقيرة ، اشتغل راعياً مدة من الزمن ، ساعدته ظروفه اخيراً على الدراسة الجامعية . اشتغل بعد تخرجه في احدى دور النشر وصرف ماتبقى من حياته في الكتابة والتأليف . هاجم مبدأ الملكية الخاصة وساهم في كثير من الحركات التحررية في زمانه . اثرت افكاره على ماركس وانكاز خاصة فيما يتعلق باثر العامل الاقتصادي في سلوك الامم والافراد .

(١٠) ماركس وبعض الفلاسفة الالمان الذين عاصروه : ليس باستطاعة من

يحاول ان يستوعب الفكر الماركسي اغفال صلة ماركس بمجموعة من الفلاسفة الالمان الذين عاصروه وكانوا ، كاركس ، من اتباع هيكل في اوائل تكوينهم الفلسفي ثم خرجوا عليه كما فعل ماركس ولكنهم ، مع هذا ، لم يتفقوا مع ماركس في فلسفته . ولعل الالماع الى حياة كل منهم وفلسفته وبخاصة مايتصل منها بالماركسية يلقي بعض الضوء على تكوين الفكر الماركسي : لقد تقدم ماركس نقداً لاذعاً واعتبرهم حلفاء الرجعية . واشهر هؤلاء الفلاسفة :

١- موسى هيس (١٨١٢-١٨٧٥) تبحر من عائلة يهودية . كان مشهوراً  
بدمائة الاخلاق ، نائراً على جميع صنوف الظلم والاضطهاد . لم يؤمن بالثورة  
على الرغم من انه عاش فقيراً . اشترك في العالمية الاولى ووقف مع ماركس ضد  
باكونين . انصل به انكاز قبل اتصاله بماركس واخذ عنه بعض اسس المادية  
التاريخية ، اشترك مع ماركس ( قبل ان ينفصل عنه ) في نشر بعض المقالات  
الاجتماعية . هاجمه ماركس وانكاز في البيان الشيوعي لعدم ايمانه بالثورة .

٢- برنوبوثير ( ١٨٠٩-١٨٨٢ ) : بدأ من اتباع هيكل المتطرفين ثم  
انفصل عنه ونقده . كان شديد الايمان بطريقة النقد الحر ولا يرى لزوماً لتقبل  
اية عقيدة تتنافى والتفكير . هاجم الدين مهاجمة عنيفة ودعا الى ضرورة نبذه  
لخروجه ، بنظره ، على قواعد التفكير . اختلف مع ماركس على عدد من  
القضايا وفي مقدمتها المسألة اليهودية وكيفية حلها . يقول بوثير ان دعوة اليهود  
الالمان لتحرير انفسهم لاتتفق هي ومنطق الحوادث آنذاك . فطالبه اليهود  
بتحرير انفسهم ، بنظره ، تضعف كفاح الشعب الالمانى بكامله ( مسيحيين  
ويهود ) للتحرر من سلطان الحكومة الجائرة . ويقول بوثير ان التجاء اليهود  
الى المسيحيين الالمان لمعاونتهم في التحرر شيء مضحك حقاً ذلك لان اولئك  
المسيحيين اما ان يكونوا غير متدينين او متدينين . ففي الحالة الاولى لايمكنهم  
ان يساعدوا اليهود لانهم يسعون الى تحرير الشعب جميعه . وفي الحالة الثانية  
يتقاعس المسيحيون لان اليهود يريدون تحرير انفسهم فقط في الوقت الذي يعتبر  
اولئك المسيحيون اليهود خارجين على آداب الدين الصحيح لقتلهم المسيح .  
والمسألة الاساسية ، بنظره ، هي مسألة القضاء على الاسس الدينية للدولة اي ضرورة  
فصل الدين عن الدولة ، ولا يتم ذلك ، كما يقول بوثير ، الا اذا تعاون جميع  
الافراد بغض النظر عن خلافاتهم الدينية . اما ماركس فكان يرى انه من الممكن  
اولاً ان يتحرر اليهود سياسياً وان يترك لهم حق تحرير انفسهم من اليهودية

إذا شأنا . ويقول ماركس ان اليهودية ليست العامل الرئيس في اضطهادهم بل هي نتيجة له ، ومتى زال الاضطهاد زالت اليهودية معه . ثم هو يقول لا يجب ان يُحرر الناس على ترك دينهم قبل السعى الى تحريرهم سياسياً ، وان ليس باستطاعة الانسان ترك دينه في الحالة التي يشعر بها انه مضطهد لانه يجد في الدين مأوى من الناحية العاطفية يخفف من شعوره بالحقبة والاضطهاد .

ومن الجدير بالذكر ان بوئر يختلف مع ماركس بالاضافة الى ما مر ذكره على قضية هامة اخرى هي انه قليل الثقة بالجمهور وبالغواة . فهو لا يحبذ الاعتماد عليهم لاحداث الاصلاح الاجتماعي لانهم يميلون الى التخريب والهدم بحكم انتفاء ثقافتهم . يضاف الى ذلك ، كما يقول بوئر ، انهم لا يسمعون الى هدم الاشياء المادية فقط ، وانما هم يسمعون كذلك الى هدم الامور الفكرية وتشويه مدلولاتها ومنطقها .

٣- ارنولد روج (١٨٠٢-١٨٨٠) : تأثر كثيراً بفلسفة بوئر ، لم يرهن على اصالة في الفكر ولا انسجام في التفكير . اشتغل محرراً في بعض الصحف . اتفق مع ماركس في كثير من آرائه ولكنه خالفه في نظريته في اصل الدولة ووظيفتها . كان يميل الى ضرورة ابقاء الدين والمحافظة على جوهره لانه ، بنظره ، يشيع حاجة اساسية من حاجات النفس البشرية ، وقال ان عدم قدرتنا على البرهنة على وجود الله لا ينبغي ان تفسر بانها دليل على عدم وجوده . واعتبر الاتحاد نوعاً من التدين السلبي . وقال كما ان المتدين خاضع لاصول دينه فان الملحد خاضع لاصول الحاد . وليس الفرق بين الملحد والمتدين فرقاً ، كما يظهر للبعض ، بين شخص متحرر من الناحية الفكرية وبين شخص اخضع تفكيره لقيود الدين . بل الفرق بينهما ، بنظره ، منصب على نوع الخضوع الذي استسلم كل منهما له . خضوع للحاد وخضوع للدين . وان عدم التدين بحذ ذاته دين - دين من ليس له دين .

(١١) بين هيكل وكارل ماركس : لقد مررنا بالقول ان ماركس بدأ  
هيكلياً في تفكيره الفلسفي ثم انشق عليه وانفصل عنه في التفكير والسلوك .  
ونود فيما يلي ان نشير بشيء من الایجاز غير المخجل الى اوجه التشابه والاختلاف  
بين فلسفة الرجلين .

لعل فلسفتي هيكل وكارل ماركس اكثر تشابهاً واكثر اختلافاً في الوقت  
نفسه من اية فلسفتين في تاريخ الفكر . ومع ذلك فان الفلسفة الماركسية - المادية  
الثورية - نشأت على اسس (الفلسفة الهيكلية) المثالية الروحية . اثر هيكل  
في ماركس ، من الوجهة الفلسفية ، تأثيراً ذا ناحيتين : تتصل اولى هاتين الناحيتين  
بالطريقة الفلسفية ( الطريقة الدايالكتيكية او طريقة المتناقضات ) . وتتعلق  
الناحية الثانية بمادة الفلسفة او موضوعها . وكانت نتائج الناحية الاولى لتأثير  
هيكل في ماركس ايجابية ، بينما كانت نتائج الناحية الثانية سلبية . وبعبارة  
اخرى ، احتفظ ماركس بالطريقة الدايالكتيكية وترك الموضوع الذي تعالجه  
فلسفة هيكل - وهو البحث في ما وراء الطبيعة - وشغل نفسه عوضاً عن ذلك  
بمعالجة مشكلات المجتمع في العصر الذي عاش فيه .

اختلف هذان الفيلسوفان في كثير من المشكلات الفلسفية والاجتماعية الا في  
الطريقة الدايالكتيكية . اختلفا في تفسير طبيعة الدولة وفي نشوئها التاريخي  
وفي اهميتها ووظيفتها . وقد نتجت عن نظرة كل منهما للدولة اختلافات كثيرة  
متعلقة بالصلة بين الافراد والدولة في تعيين ماسكل منهما من الحقوق والواجبات .  
قد يظن بعض الناس ان البحث في اصل الدولة وكيفية نشوئها من البحوث  
الاكاديمية النظرية ولا اثر له ، من الناحية العملية ، في حياة الافراد والجماعات  
غير ان الواقع يختلف عن ذلك تمام الاختلاف ليس فيما يتعلق بموضوع الدولة  
ونشوئها التاريخي فقط وانما هو يتصل كذلك بكثير من المواضيع التي تبدو  
لاول وهلة بانها مواضيع نظرية صرفة بعيدة كل البعد عن الحياة . لقد وضع

العالم الرياضي المعروف البرت آينشتين (١٨٧٩ - ) في مطلع هذا القرن : معادلة رياضية في الفيزياء خواها انه من الممكن تحويل الكتلة الى طاقة وان مقدار تلك الطاقة يساوي حاصل ضرب الكتلة في مربع المسافة . ولم يبدل الكثير من الناس بما فيهم رجال الفكر من الفيزيائيين لاول وهلة ان هذه المعادلة الرياضية سيكون لها اثر ( كبير او صغير ) في الحياة التي يحياها الناس . وليكن وجهة النظر هذه قد تغيرت تماماً عندما توصل بعض الفيزيائيين اثناء الحرب العالمية الثانية الى فلق الذرة وايجاد القنبلة الذرية المبنية على اساس معادلة آينشتين وما احده ذلك كله في تحويل مجرى الحرب ومستقبل العلاقات الدولية . واذا كان البحث في معادلة رياضية نظرية قد احدث ضجة كبرى في الحياة العامة للناس فان باستطاعتنا ان نقول ان البحث في اصل الدولة من البحوث التي تمس حياة الانسان مسأ عميقاً اذ انه يعين موقف الانسان من الدولة ونظريته لها وصلته بها وبالتالي حقوقه عليها وحقوقها عليه .

يستطيع من يستعرض تاريخ الفكر الانساني من الناحية السياسية ان يقسم النظريات المختلفة التي تبسح في طبيعة الدولة ونشوتها وصلتها بالافراد الى قسمين :

١ - مجموعة النظريات التي تعتبر الدولة - مثل الكائن الحي من حيث تركيبها ونشاطها ووظائفها . ومثل الافراد الذين تتألف الدولة منهم ، من حيث صلاتهم ببعضهم وبالدولة ، كمثل اعضاء جسم الكائن الحي لكل منها وظيفة معينة . غير ان تلك الاعضاء جميعاً تتعاون ، بوساطة هذا التخصيص في الوظائف ، لخدمة الجسم كله . وقد يأخذ بعضها وظيفة بعض آخر اذا اقتضت مصلحة الجسم ذلك وبخاصة في حالة المرض او الشيخوخة . والدولة ، في نظر جملة هذا الرأي ، سابقة للافراد في الوجود والاهمية . وهي ارق المؤسسات الاجتماعية على الاطلاق . واذا كان الامر كذلك اصبحت الدولة غاية بحد ذاتها واصبح

الافراد وسائل لخدمتها - لا العكس - . فيجب على جميع الافراد والحالة هذه ان يخضعوا لسلطانها واوامرها حتى وان بدا لهم ( او لبعضهم ) ان تلك الاوامر لا تتفق هي ومصالحهم الخاصة . وينبغي للافراد كذلك ان يكونوا دائماً على استعداد للتضحية في سبيل الدولة كلما اقتضى الامر ذلك . فكما ان مصلحة الجسم قد تقتضي قلع الاسنان ( او بعضها ) مثلاً او استئصال احدى الرئتين اذا اشار بذلك المختصون من اطباء فكذلك اذا اقتضت مصلحة الدولة ( كما يراها الزعيم وحاشيته ) القيام بعملية تطهير داخلية او اعلان حرب فان على الافراد جميعاً تلبية ذلك بلا تردد او مواربة .

ووجه الشبه بين الدولة والكائن الحي يتضح في ناحية اخرى . فكما ان بعض اعضاء الجسم ارقى من بعض آخر من حيث الوظيفة والمركز فكذلك افراد المجتمع يقع بعضهم فوق بعض من حيث نوع العمل واهميته ويتسلسل الامر الى ان يصل الى الزعيم . هذا من ناحية صلات الافراد ببعضهم داخل حدود الدولة الواحدة . اما من حيث صلات الدول ببعضها فانها تخضع كذلك للتسلسل التصاعدي المار بالذكر . فيقع بعض الدول فوق بعض آخر من حيث الاهمية والزعامة . وبقدر ما يتعلق الامر بفلسفة هيكل فقد وضعت الدولة البروسية في القمة . ويقاسرقي الدولة ومكانتها في سلم التطور بمدى الانسجام في علاقات ابناءها فيما بينهم من جهة وعلاقاتهم بالدولة من جهة اخرى . فاذا ما فقد هذا الانسجام اصبحت الدولة سقيمة وتبوء منزلة دولية تتناسب هي ونوع ذلك السقم ودرجته . غير ان الافراد ، حتى في الدول السقيمة ، لا يجوز لهم ان يشعروا على دولهم لتغيير كيانها لانها مع هذا ارقى من كل منهم على انفراد وارقى منهم مجتمعين ، ويقاسرقي الفرد ، في كل دولة ، بمدى انسجامه معها والنصياعه لقوانينها . اما الاخذ بيد الدول غير الراقية والسير بها الى سراقي الفلاح قاصر يتعلق بالدول الراقية نفسها وفي مقدمتها الدولة البروسية



كما يقول هيكل : « وإذا كان الامر كذلك وجب على الدول المتخلفة ان تنصاع الى اوامر الدول الراقية وان لا تقاومها اذا ارادت احتلالها لغرض اخراجها « من الظلمات الى النور » .

ب - مجموعة النظريات التي تغاير النظريات الاولى عام المغايرة وتعتبر نشوء الدولة متأخراً في الزمن والاهمية عن نشوء الافراد . غير ان حملة هذه النظريات عندما يتطرقون الى بحث كيفية نشوء الدولة وصلتها بالافراد تنقسم نظرياتهم الى مجموعتين :

١ - مجموعة النظريات التي تعتبر ان نشوء الدولة كان نتيجة لاجتماع الافراد وتعاقدتهم فيما بينهم لايجاد مؤسسة تخدم مصالحهم . ومن اشهر حملة هذا الرأي جان جاك روسو الكاتب الفرنسي الشهير . وتتلخص الفكرة العامة التي يقول بها انصار هذا الرأي ان الافراد قد اجتمعوا بمحض ارادتهم وتعاقدوا فيما بينهم على انشاء مؤسسة سميت بعد ذلك بالدولة لكي تخدم مصالحهم وتحافظ على حقوق كل منهم . ويكون على هذا الاساس للافراد على الدولة حقوق والالتزامات . واذا ثبت للافراد ان الدولة قد انحرفت عن القيام بواجبها او انها توانت في انجاز ذلك الواجب اصبح من حق الافراد ( بل من الواجب عليهم ) ان يشوروا عليها ويحطموا كيانها . كما ان من حق الدولة ان توقف كل من تحدته نفسه بالاعتداء على حقوق غيره او على الدولة لغرض شخصي او مصلحة آنية عند حده .

٢ - نظرية كارل ماركس وخوفاها ان الدولة مؤسسة ظالمة اوجدتها قوة الطبقة الحاكمة لغرض المحافظة على مصالحها والضغط على الطبقات المحرومة . وعلى هذا الاساس يصبح من حق افراد الطبقة المستغلة ( ومن واجبهم كذلك ) ان يعلنوها حرباً شعواء على الدولة لاهوادها فيها للقضاء على الطبقة الحاكمة المستغلة ولاستلام مقاليد الحكم منها تمهيداً لايجاد مجتمع غير طبقي يقتني فيه وجود الدولة لانتفاء الحاجة اليها .

يتضح بما ذكر ان هيكل يعتبر الدولة مؤسسة اجتماعية سامية تحدثت عن العقل المطلق او الارادة الالهية العليا . والدولة ، على هذا الاساس ، قدسية وسلطان مطلق على الافراد . وينبغي للافراد ان يخضعوا لها خضوعاً تاماً وألا يتحدثهم انفسهم في الخروج على انظمتها . والافراد يخضعون للدولة كما يقول هيكل ، يحققون حريتهم التامة . ويعتبر هيكل الثورة على الدولة خروجاً على النظام وانتقاصاً لمبدأ الحرية نفسه مهما كانت اهداف تلك الثورة ونتائجها ، ولكن هيكل ، مع هذا ، يدعو الى ضرورة حدوث الحرب بين الدول احياناً لأن بعضها ، بنظره ، يحيد عن اتباع ارادة العقل المطلق . والدولة الوحيدة التي تمثل ارادة العقل المطلق هي دولة بروسيا على الشكل الذي وجدت فيه . على عهده . ولبروسيا ، كما يحدثنا هيكل ، حق اعلان الحرب على الدول الأخرى لغرض اخضاعها لارادة العقل المطلق .

أما كارل ماركس فقد خالف هيكل واعتبر الدولة مؤسسة ظالمة اوجدتها الطبقة الحاكمة لحماية مصالحها المركزية ولحرمان طبقتي العمال والفلاحين من حقوقها المشروعة . فالدولة ، بنظر ماركس ، كما سبق ان ذكرنا ، مؤسسة كان وجودها نتيجة لكفاح الطبقات . فليس غريباً اذا وجدنا ماركس لا يدعو الى قدسيته ووجوب اطاعتها بل يدعو الناس الى ان يشعروا عليها وان يحاولوا تحطيم كيانها .

واختلف هيكل وماركس كذلك على تعريف الفلسفة واهميتها - اعتبرها ماركس آلة لبحث مشكلات المجتمع ومحاولة علاجها .

اعتبر ماركس الفلسفة تعبيراً عن وجهة النظر الطبقيّة . وبما ان المجتمع الانساني منذ ان زالت الشيوعية البدائية كان - وما زال - مجتمعاً طبقياً تسيطر عليه طبقة صغيرة من ارباب المال والجاه فان الفلسفات التي سادت فيه ( قبل ظهور المادية الدايالكتيكية ) كانت تمثل وجهة نظر تلك الطبقة . وبما ان الطبقة العاملة ،

بنظره ، أقرب الى فهم الأشياء والحقائق الطبيعية علي واقعها دون لجوء الى  
المواربة او التضليل او التمويه ( كما تفعل الطبقة الحاكمة ) فان المادية الدايلكتيكية  
( التي تسعى الى فهم الطبيعة كما هي ) هي الفلسفة الوحيدة التي تلاعها . فالمادية  
الدايلكتيكية وان كانت فلسفة طبقية ، بنظره ، فانها اصدق من جميع الفلسفات  
في تعبيرها عن طبيعة الأشياء . وعلى هذا الاساس تصبح المادية الدايلكتيكية السلاح  
الفكري للطبقة العاملة ، وتصبح الطبقة العاملة السلاح المادي للمادية الدايلكتيكية .  
على حين ان هيكل خالف ماركس مخالفة صريحة فيما يتعلق بوظيفة الفلسفة ومجال  
عملها - انها تبحث ، كما سلف ان ذكرنا ، في ما وراء الطبيعة - في كنه  
العقل المطلق .

واختلف الفيلسوفان كذلك في تفسير التاريخ وفي اهميته وعوامل حدوثه .  
فاعتبر هيكل الاحداث التاريخية وسيلة يتخذها العقل المطلق لنشر العدل في  
الكون وخالفه ماركس فاعتبر الاحداث التاريخية ناتجة عن كفاح الطبقات .  
غير ان هذين الفيلسوفين مع ذلك قد اتفقا علي القول بان الطريقة الدايلكتيكية  
هي الطريقة الطبيعية التي يخضع لها نظام الكون وتركيب المجتمع . ففلسفة  
هيكل فكرية دايلكتيكية وفلسفة ماركس مادية دايلكتيكية .

وقبل ان نختتم موضوع التفسير الهيكلي والماركسي للتاريخ يجمل بنا ان  
نشير الى ان هناك محاولات اخرى كثيرة لتفسير وقوع الحوادث التاريخية .  
فقد حاول كثير من المفكرين تفسير التاريخ بشكل يختلف عن تفسير هيكل  
وماركس ، اهمهم :

(١) توماس كارليل ( ١٧٨٥ - ١٨٨١ ) المؤرخ الانكليزي الذي زعم ان  
اعمال القادة والزعماء العسكريين والسياسيين ورجال الفكر هي وحدها العامل  
الرئيس في تغيير التاريخ وتعيين اتجاهات سيره العام .

(٢) هناك فئة كبيرة من المؤرخين القدامى والمحدثين (وفي مقدمتهم أرسطو وابن خلدون ومونتسكيو وبكل وهنكن) تدعي ان تغيير مجرى التاريخ ماهو الا نتيجة للعوامل الجغرافية، كالرياح والأمطار والحرارة ونوع الغذاء والتربة والمعادن وما شاكلها . اما العوامل الاخرى فثانوية الالهية .

(٣) وهناك طبقة اخرى من المؤرخين (وعلى رأسها شبنسكر وتوينبي) ، مع اختلاف في التفاصيل لافي الاسس ، تدعي ان تغيير مجرى التاريخ يسير وفق نظام خاص واتجاه معين لايجيد عنه . فالحضارة الانسانية ، بنظر شبنسكر المؤرخ الألماني الذي عاش بين عامي ١٨٨٠-١٩٣٦ تمر اثناء حياتها بمراحل اربع تشبه فصول السنة - هي دور الطفولة « الربيع » ودور الفتوة والنشاط « الصيف ؟ » ودور الذبول والانحطاط « الخريف » ودور الاضمحلال والتفسخ « الشتاء » . اما عوامل ذلك فتعود الى امور غيبية ، على حد زعم شبنسكر ، لاسبيل لمعرفة كنهها . وقد شرح شبنسكر نظريته هذه في كتابه المشهور « انحطاط الغرب » فقال مامخلصه ان التاريخ مجموعة من الثقافات ، كل واحدة منها تشبه الكائن الحي تمر بدور الطفولة فالنضج فالشيخوخة فالموت . تبدأ الثقافة متوحشة ، كما هي الحال في المجتمعات البربرية ، ثم تزدهر فيها النظم السياسية والفكرية والعسكرية ثم يتسرب اليها الانحلال والتفسخ ويعتريها الاندثار .

اما توينبي (١٨٨٩ - ) المؤرخ الانكليزي المعروف فيعتبر التاريخ مجموعة من الحضارات ، ظهر منها الحد الآن ، بنظره ، نيف وعشرون حضارة . من اشهرها المسيحية والاسلامية والهندوسية الخ .. ويشترط توينبي لظهور الحضارة شروطاً ثلاثة هي (١) وجود اقلية من السكان تتصف بالابداع العسكري والاجتماعي والسياسي والعسكري (٢) انصراف هذه الاقلية الى خدمة المجتمع ورفع مستواه المعاشي من نواحيه المختلفة . ولايتسنى ذلك ، بنظره ، الا اذا استطاعت تلك الاقلية ان تكيف ظروف الحياة المادية والفكرية وفقاً لاهدافها وان تكون

على استعداد للتكيف حسب مقتضيات الظروف . (٣) ظروف جغرافية ملائمة وفي مقدمتها جو مناسب ( لاهو بالحر او البارد ) بحيث يسمح للأفراد ان يعبروا عن نشاطهم اثناء قيام بضروب الاعمال النافعة .

الواقع ان عوامل تغيير التاريخ كثيرة ومعقدة ، وان كل واحدة من النظريات التي مر ذكرها تلقي ضوءاً على احد جوانب التاريخ . فالعوامل الجغرافية شرط ضروري لتغيير مجرى التاريخ ، ويصدق الشيء نفسه على العامل الاقتصادي وعلى الاقلية المبدعة وعلى توافر الزعماء في مختلف ميادين الحياة . غير ان كل عامل من هذه العوامل على انفراد وان كان شرطاً لازماً لتغيير مجرى التاريخ الا انه ليس بنفسه كافياً . واذا صح ما ذهبنا اليه جاز لنا القول ان مجرى التاريخ يتبدل وفقاً لعوامل كثيرة العدد ومتشابكة الاجزاء يستحيل فصلها من الناحية العملية .

٥ - الفلسفة العملية Pragmatism : فلسفة حديثة نشأت في الولايات المتحدة في أواخر القرن الماضي ، أشهر رجالها شارلس بيرس ووليم جيمز وجون ديوي . ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة هو أن الفلسفة العملية عند شارلس بيرس تختلف في معناها ومجالها عنها عند كل من وليم جيمز وجون ديوي . لذلك نرى وجوب البحث في الفلسفة العملية عند كل منهم . وبما أن الفلسفة العملية في عالم التربية والتعليم تقترب عادة باسم جون ديوي فسوف نتوسع إلى الحد الذي نراه معقولاً في بحث أهم الآثار التي سجلها جون ديوي في صفحة الفكر البشري وبخاصة في التربية والسياسة والاجتماع .

١ - شارلس بيرس ( ١٨٣٩ - ١٩١٤ ) من أشهر الرياضيين والفلاسفة الا مهي كان . ولد بيرس في مدينة كبرج في ولاية مساجوست في ١٠ أيلول ١٨٣٩

وبعد أن أكمل دراسته الابتدائية والثانوية دخل جامعة هارفرد وحصل على شهادة الـ M.A. عام ١٨٦٢ ، واشتغل بتدريس الفلسفة في جامعة هارفرد لمدة قصيرة بين عامي ١٨٦٤ و ١٨٦٥ ، ودرس علم المنطق في جامعة جون هوبكنز بين عامي ١٨٧٩-١٨٨٠ . لم يترك يدرس أثراً مطبوعاً أثناء حياته سوى بعض المقالات التي ظهرت في بعض المجلات . وقد طبعت آثاره بعد موته في عدة مجلدات .

كان يدرس في أوائل سني حياته الفلسفية من أتباع الفيلسوف الألماني كانت ( ١٧٢٤ - ١٨٠٤ ) أحد أقطاب الفلاسفة المثاليين . غير أن تفكيره الفلسفي قد انحرف عن فلسفة كانت . وكان من أهم عوامل ذلك الانحراف تأثير تفكيره بنظرية التطور التي جاء بها شارلس دارون . لم تعرف أهميته الفلسفية إلا بعد وفاته . صرف معظم أيام حياته في الدراسة والتتبع العلمي . كانت باكورة نتاجه الفكري مقالته نشرها عام ١٨٧٨ في المجلة الأمريكية المسماة Popular Sience monthly تحت عنوان « كيف نجعل آراءنا واضحة ؟ » بحث فيها الفرق بين أسلوبين من التعبير عن الأفكار : الأسلوب الواضح والأسلوب الغامض أو المرتبك أو المشوش الذي يجعل الفكرة المعبر عنها غامضة أو مرتبكة أو مشوشة أو غير واضحة . ولكن هذه المقالة لم تحظ بما تستحقه من العناية والدرس من جانب رجال الفكر الأمريكي آنذاك . وبقيت كذلك مدة عشرين سنة إلى أن طالعها وليم جيمز ( الذي سيشير إليه في الفقرات القابلة ) وعلق عليها واعتبرها نقطة تحول فيها الفكر الفلسفي الأمريكي من مجرد السير في ركاب الفلسفات الأوروبية المختلفة إلى إيجاد قواعد جديدة مستمدة من روح العصر وطبيعة الحياة في العالم الجديد وأنه من الممكن أن يستند عليها كيان فلسفة جديدة .

وقد كانت المقالة الآتفة الذكر ، في الواقع ، بداية لفلسفة جديدة تبنّاها يرس وأطلق عليها اسم الفلسفة « العملية » Pragmatism .

لقد اختلف مؤرخو الفلسفة في الأصل الذي اشتقت منه كلمة Pragmatism

التي انتخبها بيرس اسماً لفلسفته . فقال بعضهم انها يونانية الأصل ، اشتقت من الكلمة اليونانية Pragma - ومعناها العمل ، وان هذه الفلسفة ، كما يزعم هؤلاء ، لا تهتم بالأفكار والنظريات بقدر اهتمامها بالأعمال .

الواقع أن تلك الكلمة ، كما يحدثنا بيرس نفسه ، قد استعيرت من الفيلسوف كانت . يستعمل كانت في كتابه المسمى الأسس الميتافيزيقية للأخلاق كلفي Practical و Pragmatic لتدل أولاهما على الأنظمة والقوانين الثابتة التي يخضع الكون لمقتضاها وتعبير ثانيتهما عن الأنظمة والقوانين الاجتماعية المتغيرة . فأخذ بيرس الكلمة الثانية واستعملها للتعبير عن معنى جديد - أكثر تحديداً من معنى كانت وإن كان جارياً ضمن نطاقه .

يعتقد بيرس أن الانسان متصل بالطبيعة بما فيها من كائنات حية وجامدة ، وإنه يُصدر ، بصورة مستمرة ، أحكاماً معينة على جميع الاشخاص والاشياء والحوادث ، وأن تلك الأحكام مشتقة ، في الأعم الأغلب ، من سلوك (الاشخاص او الاشياء او الحوادث) كما يبدو له . أي أن الانسان يستدل على خصائص ما في الطبيعة من حوادث ومن حيوانات ونباتات وجمادات بوساطة ملاحظته لسلوكها . وقد توصل الانسان بعد أن مر عبر احول تطورية (بايولوجية واجتماعية ثقافية) طويلة الى تصنيف ما تتألف منه الطبيعة كل حسب خصائصه وإعماط سلوكه . فاعتاد برزورال من أن يتوقع من كل شيء في الطبيعة أن يسلك سلوكاً خاصاً ضمن اطار معين لا يحدد عنه . فإذا حاد الشيء عن تحقيق ما هو متوقع منه تسرب الشك الى فكرة الانسان عن ذلك الشيء وتحتّم عليه أن يعمد النظر فيها . من ذلك مثلاً أننا ندعو غازاً معيناً بالأكسجين وفق خصائص معروفة استقرأناها من سلوكه . فإذا جيء لنا بمادة قيل لنا إنها اوكسجين توقفنا منها . أن تساعد على الاشتعال ، أن تتحد مع الهيدروجين بدسب معينة لتكوين الماء ، لا تتفاعل مع بعض الغازات أو السوائل ، وإن تكون لها خصائص أخرى كيميائية وفيزيائية تميزها عن غيرها . ولكي نقنع أن المادة موضوعة البحث اوكسجين فأننا نحاول مراقبة سلوكها بوساطة وضعها

بأشكال مختلفة لنستدل من ذلك على كونها اوكسجيناً او شيئاً آخر . فان دل سلوكها على تحقق ما توقعناه منه فهي اذن اوكسجين . اما اذا أخذنا مقداراً معيناً منها ووضعناه مع مقدار معين من الهيدروجين ، بنسب كيميائية معروفة ، تحت ظروف خاصة ، ولم يتكون الماء جاز لنا أن نشك في صحة كونها اوكسجيناً ، وإذا دلت القرائن الاخرى على ذلك أصبح شكنا معقولاً وقوياً وتحتم علينا ، من الناحية السلبية ، أن نغير فكرتنا عن كون تلك المادة لو كسجيناً ، وأن نبحث ، من الناحية الايجابية ، عن اسم الغاز ذي الخصائص تلك انكوت فكرة جديدة عنه تحل محل الفكرة السابقة .

ويصدق الشيء نفسه على عقائدنا الاخرى دينية كانت أم سياسية . فانتسنا نتوقع من المسلم مثلاً أن يسلك سلوكاً خاصاً نستدل منه على العقيدة الاسلامية ، هذا السلوك ، من الناحية السلبية ، يتضمن ، مثلاً ، عدم ذهاب المسلم يوم الاحد الى الكنيسة لغرض اداء فريضة الصلاة ، وأن تكون علاقته بغيره من الناس ، فيما يتصل بالزواج والطلاق والارث الخ . . . موضوعة بشكل معين ، وأن يؤدي طقوسه الدينية الاخرى بشكل خاص . . . يختلف عن الاساليب التي يتخذها ذوو الأديان الاخرى للتعبير عن عقائدهم الدينية الخ . . . وإذا ظهر من سلوك من قيل لنا انه مسلم ما لا ينسجم مع ما اعتدنا توقعه وحدوثه من المسلم في الظروف الطبيعية تسرب الشك الى صحة كونه<sup>(٢٦)</sup> مسلماً . وإذا كانت القرائن الاخرى بجانب فكرة الشك في إسلام الرجل تحتم إخراجة في تفكيرنا من حضيرة الاسلام ووضعه في حضيرة اخرى . ويمكننا أن نتبع الأسلوب نفسه فيما يتصل بالعقائد السياسية كالشيوعية والنازية والديمقراطية .

---

(٢٦) ينبغي للقارىء أن يميز بين قولنا « صحة كون الشخص مسلماً » وبين قولنا « صحة العقيدة الاسلامية » ، لأن اهتمام بيرس منصب على البحث في محتويات القول الاول ولا صلة له بالقول الثاني اطلاقاً .



ب - ولیم جیمز ( ١٨٤٢ - ١٩١٠ ) : من مشاهیر علماء النفس والفلسفة فی الولايات المتحدة . بدأ باحثاً فی علم النفس قبل ان یمیح فیلسوفاً . اشتغل بالتدریس فی قسم من الجامعات الامریکیة . وقد ترك بعد وفاته عدداً من المؤلفات النفیسة فی علم النفس والفلسفة أشهرها کتابه المشهور « مبادئ علم النفس » الذي وضعه عام ١٨٩٠ والذي كتب فیہ فصلاً عن « العادة » یمتد من اروع ما كتب عن هذا الموضوع . ولجیمز ، عدا ذلك ، مؤلفات فلسفیة كثيرة أشهرها کتابه المعروف « الفلسفة العملية » الذي تم طبعه عام ١٩٠٧ ، وکتابه « تنوع الخبرة الدینیة » الذي طبع عام ١٩٠٢ ، وکتابه « بعض المشاكل الفلسفیة » الذي طبع عام ١٩١١ .

یتفق ولیم جیمز مع شارلس بیرس فی کل ماذهب الیه ، ولكنه مع هذا استعار كلمة الـ Pragmatism من زمیله بیرس واستعملها لتعبیر (بالاضافة الى ما ذکر ) عن معنى آخر یختلف تمام الاختلاف عن المعنى الذي خلعه بیرس على تلك الكلمة . یمکننا أن نلخص الرأي الجدید الذي جاء به ولیم جیمز على الشكل الآتی :

إن صحة المعتقدات جمیعاً ( دینیة وسیاسیة الخ . . . ) تتوقف على مقدار ما تستثیره من شعور بالقناعة والطأنیة لدى الشخص الذي یمتقها من جهة وعلى مدى إیمانه بها واستعدادہ للتفانی فی سبیلها من جهة أخرى . فإذا كان زید مثلاً مؤمناً بعقیده ما ومرتاحاً لها من الوجهة النفسیة فإن إیمانه بتلك العقیده وارتیاحه لتلك الایمان یکفیان دلیلاً على صحة تلك العقیده من وجهة نظره . وبما أن الناس ، كما یقول ولیم جیمز ، مختلفون كثيراً فیما بینهم فی قواهم الفکریة والجسمیة ، وفی اختیارهم للأطعمة والملابس ودور السکنی وما شاکل ذلك حیث تلعب أذواقهم وقناعة کل منهم من الناحیة العاطفیة دوراً فعالاً فی هذا المضمار ، فلماذا لا ننجیز لهم أن یفعلوا ذلك فی مجال العقائد والأفکار ؟ وإذا سلمنا بذلك ، كما یقول جیمز ، جاز لنا أن نشک فی وجهة تفضیل عقیده على

أخرى على أسس غير أسس القناعة الشخصية . وحجة جيمز في ذلك هو أننا نعتنق عقائدها المختلفة ( وبخاصة الدينية منها ) على أساس المشاركة العاطفية فلماذا لا نعتنق العاطفة نفسها أساساً لقياس صحة العقيدة ؟ وعلى هذا الأساس ينبغي لنا أن نحترم عقائد بعضنا بعضاً وألا نحاول ( عن طريق الاقتناع أو الاكراه ) جعل الناس يفضلون عقيدة على أخرى . إن مسألة الانتقال من عقيدة الى أخرى يجب دائماً أن تترك للشخص نفسه .

### م - جون ديوي

١ - نشأته وثقافته : ولد جون ديوي في مدينة برلنكتن في ولاية فيرمونت يوم ٢٠-١٠-١٨٥٩ . وكان ثالث أربعة لعائلة متوسطة المركز الاجتماعي . تحدر أبوه من سلالة كانت تتهن الفلاحة ولم يستطع ، بحكم وضعه الإقتصادي ، أن يحصل على تعليم مدرسي . ترك الفلاحة عند شيخوخته لقساوتها وقلة مورده منها وأخذ يتعاطى بيع السكاير . أما أمه فكانت تنتمي الى عائلة مرموقة المركز الاجتماعي ذات ثقافة عالية . وكانت أمه عنصراً قوياً في تكوينه الفكري .

دخل جون المدرسة ، وكان منطوياً على نفسه ، خجولاً ، قليل الاختلاط زملائه ومدرسيه ، وكان من أضعف الطلاب في صفه . ولعل ذلك راجع الى أنه كان شديد العزوف عن المطالعة المتصلة بمواد المنهج المدرسي . وقد شجعه على ذلك أنه رغب عن الأنظمة المدرسية السائدة وأساليب التدريس كذلك ، وانصرف الى مطالعة الكتب الخارجية . يضاف الى ذلك أنه كان يقضي معظم أوقات فراغه في العمل الحر كبيع الجرائد مثلاً . ولم يستطع ، نظراً لضيق ذات يده ، أن يلتحق بالجامعة فاشتغل في التعليم الابتدائي وجمع مبلغاً من المال ساعده على دخول جامعة « جون هوبكنز » . غير أنه أظهر ضعفاً مريئاً في

موضوع اختصاصه « الفلسفة » مما حمل مدير الجامعة أن يشير عليه بترك الجامعة أو أن يغير موضوع اختصاصه . ولكنه استمر على الدراسة وتخرج منوداً بشهادة رسمية وانطباع مضمونه أنه « لا يصلح لدراسة الفلسفة ولا لتدريسها » (٢٧) ؟ ! غير أن حاجة الجامعات الامر بكية الى الأساتذة آنذاك لم تحل دون تعيينه في التدريس .

يعتبر ديوي من الكتاب المكثرين . كان يكتب بالانكليزية والالمانية والفرنسية وفي مختلف الموضوعات ، ألف « ٣٥ » كتاباً وكتب حوالي السبعائة مقالة . ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة أن الباحث الاجتماعي ، سواء اتفق مع جون ديوي في آرائه الفلسفية أم لا ، لا يسهه وهو يدرس فلسفة هذا الرجل إلا أن يكبر فيه اهتمامه في بحث مشكلات المجتمع السياسية والفكرية والاجتماعية بحثاً أقرب الى الروح العامي منه الى أي شيء آخر . لقد أعلنها ديوي حرباً شمواء على الذين يتخذون من العقائد والأفكار واسطة لتقسيم البشر الى أقسام مختلفة

(٢٧) لقد اثبتت عبقرية جون ديوي خطئ ذلك الانطباع اذ لم يصبح ديوي صالحاً لدراسة الفلسفة وتدريسها حسب بل اصبح من اشهر الفلاسفة والفكرين وهذا دليل على ان الانطباع الآنف الذكر كان مستنداً على سوء اساليب التدريس وجود مناهجه لا على نقص في ذكاء الرجل او قدرته على استيعاب المعرفة . اننا ، مع مزيد الاسف ، كثيراً ما نجور على طلابنا فنصممهم بالتقصير او البلاء عندما نخدمهم بفشلون في ترديد ما يسمونه من المدرسين داخل جدران الصف ناسين او متناسين ان كثيراً من عوامل التقصير الزعم راجعة الى عقم اساليب التدريس وجود الادارة المدرسية وسوء التوجيه في المناهج والكتب المقررة . وفي تاريخ التربية من الامثلة ، على وجاهة مذهبنا اليه ، شيء كثير . فقد اتهم داروت بالتقصير في دروسه ووصف بأنه لا يصلح للاستمرار على الدراسة بعد السنة الخامسة الابتدائية . وقد فند دارون نفسه ذلك الزعم عندما جاء بنظرية التطور التي احدثت ضجة كبرى في تاريخ الفكر البشري . وطرد اديسون من المدرسة الابتدائية « لغبائه » ورسوبه ثلاث مرات متتالية في احد الصفوف . غير انه تحدى ذلك بقدرته على اختراع الكهرباء . ووصف البرت آينشتين بالضعف في مادة الدرس . غير أنه برهن على خطئ ذلك الرأي . وضعه نظريته النسبية المعروفة في الفيزياء .

يضمّن بعضهم العداء للبعض الآخر. ودعا الى ضرورة الاعتناء بالذات البشرية وفسح مجال العمل والعيش والثقافة لجميع الناس بغض النظر عن خلفاتهم الدينية والسياسية والجغرافية .

تناول جون ديوي في كتاباته جوانب كثيرة من حياة الفكر والمجتمع . فكتب في موضوع الفلسفة ووظيفتها ، وفي العلم : منطق وأثره في الحياة ، وفي الفن وعلاقته بالعلم والفلسفة ، وفي الحرية ومجالها ، وفي العقل من حيث طبيعته ومجال عمله ، وفي الأخلاق من حيث مصدرها وأهميتها ، وفي التربية : معناها ووظيفتها . سنحاول فيما تبقى من هذا الفصل أن نعرض على القارئ رأي جون ديوي في المواضيع الآتفة الذكر بشيء من الإيجاز غير المحل لأتنا نعتقد أنه ليس باستطاعة المرء أن يكون لنفسه صورة واضحة عن الفلسفة العملية التي تبناها جون ديوي إلا إذا أخذ بنظر الاعتبار الجوانب المتعددة للحياة الفكرية والاجتماعية التي تصدى جون ديوي للبحث فيها .

٢ - الفلسفة كما يراها جون ديوي : ذكرنا في قسم من الفقرات السابقة وظيفة الفلسفة عند المثاليين والواقعيين وقلنا : يعتبر المثاليون الفلسفة وسيلة للبحث فيما وراء الطبيعة ، على حين أن الواقعيين يزعمون أنها المحاولة الفكرية التي تبذل لتفسير الطبيعة تفسيراً شاملاً عميقاً على أسس مستمدة من العلم الحديث بقروعه المختلفة . أما ديوي فيرى أن البحث فيما وراء الطبيعة ، حتى في حالة كونه ممكناً ، عقيم لا فائدة منه. والبحث فيما وراء الطبيعة - بنظره - من أهم العوامل التي أوصلت الفلسفة الى حالتها الراهنة وجعلت كثيراً من الناس يعتبرون الفلسفة إحدى وسائل الهروب عن مواجهة مشكلات الحياة والمجتمع . ويرى ديوي كذلك أن الوظيفة التي حددها الواقعيون للفلسفة لا ضرورة لها ولا يجب ، حتى في حالة كونها ضرورية ، أن تقتصر على الفلسفة وحدها ، ذلك لأن كل فرع

من فروع العلم الحديث باستطاعته ، كما هو حادث فعلاً ، أن يتوسع وأن يتمم في البحث في مجال اختصاصه ، وأن النظرة العميقة الشاملة للكون والحياة ينبغي أن يمهدها إلى فلسفة العلم لا إلى الفلسفة إطلاقاً .

يعتقد ديوي أن وظيفة الفلسفة ، في الوقت الحاضر على الأقل ، هي أن تعالج مشكلات المجتمع معالجة علمية منظمة .

وبما أن مشكلات المجتمع في الوقت الحاضر تختلف عما كانت عليه في السابق وجب أن تبتثق فلسفة حديثة تستمد أصولها الفكرية من روح العصر الذي نعيش فيه ومن طبيعة مشكلاته الفكرية والمادية . والوسيلة التي ينبغي للفلسفة الحديثة أن تلجأ إليها للتعبير عن نفسها بوساطتها هي التربية<sup>(٢٨)</sup> . أي أن التربية هي الجانب العملي التطبيقي للفلسفة ، والفلسفة هي المصدر الذي يمد التربية بالتوجيه الفكري النظري . وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نعرف الفلسفة - كما يقول ديوي - بأنها نظرية للتربية بأوسع معانيها !! والخطوة الأولى التي ينبغي للفلسفة أن تخطوها لتهيئ أذهان الناس فيما يتصل بمعالجة مشكلاتهم الاجتماعية معاملة سليمة هي تعويدهم ، بوساطة التربية ، على التفكير الواسع العميق - في قضايا المجتمع والحياة .

ولكي يصبح التفكير ( في مشكلات المجتمع والحياة ) علمياً وجب أن يستند على العلم الحديث من حيث مادته ومحتوياته ومن حيث أسلوبه في البحث<sup>(٢٩)</sup> . ذلك لأن التفكير الخاطيء ( غير العلمي ) يكون كذلك إما لاستناده على مادة غير علمية أو لاتباعه أسلوباً غير علمي أو للعاملين معاً . أي أن خطأ التفكير قد يأتي من المقدمات أو من النتائج أو منها معاً . ولكي نضمن سلامة المقدمات ينبغي لنا

(٢٧) سوف يأتي البحث في التربية ومجال عملها عند ديوي في الفقرات القادمة .

(٢٨) سوف نستعرض موضوع العلم في الفقرات القادمة كذلك .

أن نستمد مادة التفكير من العلوم : فنستعين لمعرفة كنه الكون وطبيعة الاشياء مثلاً بالفيزياء والكيمياء وعلم الفلك والجغرافية وعلم طبقات الأرض ، ونستند على علم الحياة والكيمياء الحياتية لمعرفة الكائنات الحية ، ونستمد مادة معرفتنا لطبيعة المجتمع والانسان من العلوم الاجتماعية وفي مقدمتها علم النفس وعلم الاجتماع والانثروبولوجي . ولضمان سلامة نتائج التفكير يجب أن نجعل أسلوب التفكير سليماً . ويعرف ديوي الفلسفة - فيما يتصل بهذه النقطة - بأنها تفكير في التفكير ، أو أنها التفكير المدرك لذاته . هذا ما يتصل بعلاقة الفلسفة بالعلم . أما الصلة بين الفلسفة والفن من جهة وبين العلم والفن من جهة ثانية فتكون على الوجه الآتي :

٣ - صلة الفن بكل من الفلسفة والعلم : يعتقد بعض الباحثين في الفن بانعدام الصلة بين الفن والعلم من جهة وبين الفن والفلسفة من جهة أخرى . وحجتهم في ذلك فيما يتصل بالفرق بين الفن والعلم - هي أن الفنان يشتغل بعواطفه وليس لعقله أو تفكيره دخل فيما ينتج . أي أن الفنان - كما يدعي هؤلاء - يفكر بعاطفته التي تسيطر عليه وتصبغ نتاجه الفني بصبغتها التي تحدد تفكيره وتشله . أما العالم - بنظر هؤلاء - فعلى العكس من ذلك تماماً . يحاول ، إن كان عالماً بالمعنى المطلوب ، كبت عواطفه والخضوع لسيطرة العقل خضوعاً تاماً . وبمقدار ما يستطيع العالم الحد من مجال تدخل عواطفه في إنتاجه يكون ذلك الانتاج أكثر دقة واقترب الى العلم منه الى أي شيء آخر . وجرياً على هذا المنطق يصبح كل من العالم والفنان على طرفي نقيض . تقاس قيمة الانتاج الاول بمدى تجرده من التأثير بالعواطف ومقدار اعتماده على التفكير وحده بينما تحدد أهمية إنتاج الثاني بمقدار تجردها من التفكير واعتمادها على العاطفة وحدها .

يقول جون ديوي إن هذه الفكرة ليست صحيحة على هذا الوجه من وجوه الاطلاق . إذ ان العالم لا يتجرد من عواطفه حتى في مخبره ولا ينعدم

التفكير عند الفنان مطلقاً . ولكن مع هذا فهناك فرق بين الحالين والفرق هذا يحده مدى التدخل او الشكل الذي يأخذه كل من العقل والعاطفة في الانتاج . أي ان الفرق بين تدخل العاطفة والعقل في كل من العلم والعن هو فرق في الكم لا في النوع . فللعالم نواحيه الفنية والجمالية المتعلقة بنجاح تجاربه او إخفاقها والفنان مشاكله التي يريد حلها بطريقة عاطفية لا تخلو من التفكير . تتغلب العاطفة على العقل في الفن وتتغلب التفكير على العاطفة في العلم . ولكن في المجالين تفكيراً وعاطفة لا يسهل فصلها .

ثم أن لكل من الفنان والعالم قوانينها الخاصة التي يتبعها في التطبيق . غير ان تلك القوانين اكثر ثبوتاً نسبياً في مجال الفن . كما ان العنصر الشخصي اقل تدخلاً في البحث العلمي منه في الفن . والعالم وان بدا انه قد يجوز له في بحثه ان يخرج على بعض قواعد العلم فان ذلك يصدر عن طريق الاسلوب العلمي نفسه . والأمثلة على ذلك كثيرة لا يسهل حصرها . ولكننا نذكر على سبيل المثال قوانين نيوتن في الفيزياء وما اعقبها من تحوير على يد اينشتاين ونظرية دارون في التطور والتعديلات التي ادخلها عليها جوليان هكسلي . والفنان كذلك وإن كان اكثر مرونة في عدم التقيد ببعض القوانين الفنية في تركيب الألوان وتناسقها - مثلاً - من تقيد العالم بالقوانين العلمية إلا انه ينبغي للفنان ان يستند في خروجه هذا على مبدأ فني سابق او مبدأ طرأ عليه بعض التحوير . ثم ان كلاً من الفنان والعالم يستعمل الرموز . ولكن هناك فرقاً بينهما في طبيعة الرموز التي يستعملانها فرموز العالم عادة ارقام وحروف لها معان ومدلولات خاصة لا يعرفها إلا المختصون في ذلك العلم غير ان هذه الرموز ليست واحدة من حيث ألفاظها ومعانيها في مختلف العلوم ( إذ ان لكل علم في العادة رموزه الخاصة به ) . وقد يستعمل احياناً رمز معين في اكثر من علم واحد من حيث اللفظ مع اختلاف في معناه ومدلوله . والفنان ايضاً رموز خاصة به غير انه يندر ان تكون تلك الرموز ارقاماً او

حروفاً وإعماهي الوان في حالة الرسم - مثلاً - وانغام في حالة الموسيقى وهكذا .  
 هذا الى ان كلا من العالم والفنان يتأثر عقلياً وعاطفياً بالعمل الذي يقوم به .  
 فهناك علاقة وثقى بين المجال الذي يعمل فيه المرء وبين تفكيره وشعوره .  
 والاختلاف بين المجالين ايضاً هو اختلاف في درجة التشبع بالمجال لا في نوعه .  
 اما القول بانعدام الصلة بين الفيلسوف والفنان فلا يخلو كذلك ، من وجهة نظر  
 ديوي ، من مبالغة وتطرف . اساس ذلك التطرف وتلك المبالغة ناتج عن الاعتقاد  
 بأن الفنان يبدأ عمله متأثراً بمظاهر الطبيعة بما فيها من كائنات حية وخامدة . كما  
 تدركها الحواس من ابصار ولمس وغيرها . والفنان ، بنظر هؤلاء ، لا يفارق  
 الطبيعة مطلقاً طوال عمله الفني وان حاول احياناً ان يسمو بفنه عن بعض  
 مظاهرها . بينما يبدأ الفيلسوف عمله - كما هو الشائع عند بعض الباحثين -  
 لاسيما القدامى منهم - مبتعداً كل الابتعاد عن الطبيعة كما تظهر لحواسه  
 ومعتمداً كل الاعتماد على غير المحسوسات من الامور . هذا الى ان الفيلسوف  
 بنظر القائلين يبعده عن الفنان يتعامل مع الكليات والمطلقات بينما يبدأ الفنان  
 عمله من الاجزاء والمتغيرات . والفيلسوف - بنظر هؤلاء - يحل ما يدركه  
 عقله من قوانين جامعة ثابتة بينما يحاول الفنان ان يركب من الاجزاء صوراً  
 واشكالاً على هيئة كليات . يحلل الفيلسوف المطلقات الثابتة الازلية كما تراهى  
 له كالحق والخير والجمال بينما يركب الفنان اجزاء معينة لاجداث اشكال واجسام .  
 تسبق المرء الى قلبه فتمتلكه عليه . هذا الى ان الفنان يهتم بالخلق والابداع  
 بينما ينصب اهتمام الفيلسوف على الاكتشاف . اي ان مجال الفيلسوف حقائق  
 كلية موجودة في عالمها المطلق ومهمته اكتشافها او العمل على اكتشافها عن  
 طريق التفكير المجرد . ويقرب هذا الفيلسوف من اكتشاف تلك الحقائق بمدى  
 سموه فوق الحواس وفوق المادة كما تدركها تلك الحواس . اما اهتمام الفنان  
 فنصب على الابداع وخلق شيء جديد من مواد موجودة في عالم المحسوسات .  
 وتتوقف براعة هذا الفنان على مدى ابداعه وصوغه تلك المواد صوغاً جديداً  
 لم يسبقه أحد قبله الى ذلك .



إن الفصل بين الفلسفة والفن بالشكل الذي سرت الإشارة إليه مبني على فهم للفلسفة بمعناها القديم ، ذلك المعنى الذي تحدت أصوله مع تحوير بسيط في تفاصيله منذ عهد سقراط ومن سبقه من فلاسفة اليونان . لقد أحدثت الثورة الفكرية التي حدثت في أوربا قبل ثلاثة قرون ضجة غنية حول موضوع الفلسفة ومجالها وأخذ كثير من الفلاسفة منذ ذلك الحين يؤمنون بأن الفلسفة لا تخرج عن كونها علماً من العلوم الاجتماعية . أما الفكرة القائلة بأن في يد الفلسفة مفاتيح أسرار الكون فقد نقضها تقدم العلم الحديث في فروعها المختلفة إذ أصبح العلم ، عن طريق اعتماده على منطق الطريقة العلمية في البحث والمشاهدة ، يفك أسرار الطبيعة واحداً بعد الآخر ، ولكن مع هذا فالعلم الطبيعي يبحث في وصف مظاهر الكون لا في تفضيلها أو إصدار أحكام خلقية عليها . أي أن العلم الطبيعي لا يلج بحث الأخلاق والفلسفة ، في نظريوني كما سبق أن ذكرنا ، ينبغي لها أن تستفيد من تقدم العلم ومن طريقتها لتبحث مشا كل المجتمع وتنفذ كثيراً من مقاييسه في السياسة والأخلاق . إن فهم الفلسفة بهذا الشكل - ونحن نميل إلى ترجيعه - يقرّبها كثيراً إلى الفن حتى يجعل الحد الفاصل بينهما غير واضح . ذلك أن الفلسفة - حسب هذا الرأي - تبدأ من الحياة كما يدركها الإنسان وترجع إليها لإصلاح ما فسد منها وبذلك تكمل الفلسفة ما يريد الفنان أن يقوم به مما أعوج من بعض مظاهر الحياة . فالفيلسوف فنان في كثير من مظاهر سلوكه ولا يستطيع الفنان أن يتجرد من نواحيه الفلسفية . قال افلاطون على لسان سقراط :

« الفلسفة نوع رقيق من الموسيقى . » هذا إلى أن كلاً من الفلسفة والفن يدعو إلى حطم القيود التي تقسم البشر إلى جماعات غير متجانسة يسكيد بعضها للبعض الآخر وعقته . يحاول كل من الفن والفلسفة أن يجعل حياة الناس جميعاً من نواحيها المادية والروحية أكثر سمواً مما هي عليه في زمن من الأزمان .

يدعو جون ديوي إلى تقريب الشقة كثيراً بين نوعي الفن الذين سبقت الإشارة إليهما ليحدد العامل والفلاح لذة فنية في عملهما ولينتج الفنان فناً تطبيقياً

نافعاً للمجتمع الذي يعيش فيه . كما أنه يدعو كذلك إلى تربية العامة تربية تحب لهم تذوق الفن لذاته وتربية الخاصة تربية تجملهم يخلعون بعض مظاهر فنيهم الرفيع على الفنون التطبيقية .

٤ - الحرية وعلاقتها بالتنظيم الاجتماعي : يعتقد جون ديوي أن الحرية تعني تحرر فئة من الناس من بعض القيود في بعض الاوقات . فالحرية إذن شيء نسبي لا مطلق ، يتغير معناه بتغير الزمان والمكان . فقد كانت الحرية تعني ، في عهد اليونان مثلاً ، تمتع طبقة معينة من السكان بالعيش الرغيد على حساب الطبقات المحرومة . ثم أصبحت تعني في اورباطوال القرون الوسطى - التحرر من عبودية الأرض ، أي تحرير طبقة الفلاحين من النظام السائد آنذاك ، حيث كان الفلاح يعتبر جزءاً من الارض يباع معها ولا يحق له الانتقال منها . وأصبحت الحرية تعني في انكلترا أثناء ظهور الثورة الصناعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، السماح للأفراد بالتعبير عن آرائهم وممارسة معتقداتهم السياسية والدينية من جهة ورفع القيود عن التجارة من جهة أخرى . وأصبحت الحرية تعني في اوربا في القرن الماضي تحرير الناس من الفقر والجهل والمرض . أما الآن فالدعوة إلى الحرية تتضمن بالإضافة إلى ذلك كله المطالبة بحرية الفكر والحرية الاقتصادية . والصراع بين الحرية والضغط عليها قديم قدم الحياة الاجتماعية ذاتها ، ولا يوجد عهد مرّت الإنسانية فيه دون أن يتمتع بعض الناس بالحرية في بعض المجالات ، ويحرم آخرون من تلك الحريات في مجالات أخرى . غير أن الدعوة إلى الحرية ، من الجهة الثانية ، لا تعني القضاء على النظام إطلاقاً أو الخروج على مبدأ السلطة وإعماهي محاولة للقضاء على النظام السائد ( الذي يظن بأنه فاسد ) لغرض تغييره بأحسن منه ، وذلك عن طريق إحداث تبدل في نوع السلطة السائدة . أي ان الدعوة إلى الحرية تتضمن محاولة إحداث تغيير في موقع السلطة لا القضاء على

السلطة نفسها . اي إنها عملية استبدال سلطة بأخرى لا غير . فالسلطة والحرية موجودتان جنباً الى جنب في جميع الاحيان والأمكنة . وإن اختلفت قوى الواحدة بالنسبة لقوى الاخرى . ورب معترض يقول إن هذا لا ينطبق على المجتمعات أثناء تعرضها لبعض الهزات الاجتماعية العنيفة حيث تتلاشى هيبة السلطة القائمة وينعدم سلطانها ولو لفترة قصيرة من الزمن ، كما حدث ذلك في فرنسا أيام ثورتها الكبرى عام ١٧٨٩ ، وفي روسيا أثناء قيام ثورتها الدائمة في عام ١٨١٩ . وللإجابة على ذلك نقول إن حالة المجتمع في وقت الأزمات الاجتماعية لا تعني انعدام السلطة اطلاقاً بل تعني أن هناك نزاعاً على السلطة بين أكثر من جهة واحدة ، فليس حدوث الأزمات إذن زمناً تنعدم فيه السلطة بل هو وقت تعددها حيث يستمر النزاع بين أكثر من سلطة واحدة الى ان تتم الغلبة لواحدة منها . والخروج على وضع اجتماعي معين ، بقوة الفكر او السيف او بهما معاً ، لا يدل على ضعف السلطة بمقدار ما يدل على تجزئتها . فهو وإن دل من حيث الأساس على ضعف السلطة القائمة غير أنه ، من جهة ثانية ، يتضمن حتماً التبشير بظهور سلطة جديدة تتحدى الاولى . والخروج على الانظمة والقوانين السائدة لا يعني الخروج على الانظمة والقوانين اطلاقاً بل يعني الدعوة الى نشر نوع آخر من الانظمة والقوانين - هي ، بنظر دعاةها ، أكثر صلاحاً من القوانين السائدة والانظمة المريعة .

يبدأ ديوي بحثه في معنى الحرية في الوقت الحاضر بتوجيه طائفة من الاسئلة تتصل بالموضوع محاولاً تلمس أجوبة ، يراها وجهة ، لتوضيح رأيه في هذا الباب . ومن أهم تلك الأسئلة ما يلي :

ما الحرية ؟ ولماذا يرغب الناس فيها ؟ أثرت الانسان الميل الى الحرية كما يثر ضماته الفيزيولوجية والبايولوجية ؟ أم أن الحرية شيء مكتسب يأتي من البيئة الاجتماعية ؟ هل الحرية غاية في حد ذاتها ؟ أم أنها وسيلة لتحقيق غايات أخرى ؟

هل يصاحب الحرية شعور بالمسؤولية؟ أم أن الحرية هي أن يعمل المرء ما يشاء؟  
هل تعني الحرية التحرر من جميع القيود؟ أم أنها تقتصر على التغلب على بعض  
القيود تحت ظروف سياسية واقتصادية معينة؟ وإذا كانت الحرية تعني التحرر  
من بعض القيود فهل يزول الميل لها عند زوال تلك القيود؟

يقول ديوي أن تأسس الاجابة المقننة على هذه الاسئلة ليست سهلة ، وأن  
الفرد ، لكي يحاول أن يجيب عليها اجابة مشمرة ، ينبغي له ان يلم بعلم النفس ،  
فيما يختص بمعرفة اسس الطبيعة البشرية ، وفي علم الاجتماع فيما يتعلق بمعرفة  
القوى الاجتماعية التي يخضع الفرد لها فتتعدل طبيعته وسلوكه . ثم يقول اننى  
شخصياً اميل الى الاعتقاد ، وربما كنت غير محق ، بأن الحرية شيء مكتسب غير  
موروث بالمعنى البيولوجي ، اي ان المرء يكتسب الحرية اكتساباً من البيئة  
الاجتماعية التي يشاركها حياتها . وان الحرية ، بنظره ، وسيلة لا غاية بمحد ذاتها .  
اي ان الانسان عن طريق تمتعه بالحرية ، يسعى لتحقيق غايات اخرى . ثم ان  
الحرية ينبغي ان يصاحبها شعور بالمسؤولية والا انقلبت الى فوضى وفقدت  
اهميتها من الناحيتين الاجتماعية والفردية . واذا سلمنا بأن الحرية شيء مكتسب ،  
يتلقفه المرء من بيئته الاجتماعية كما يتلقف عاداته وعقائده في الدين والاجتماع ،  
جاز لنا القول بأن تحقيقها لا يتم الا عن طريق التنظيم الاجتماعي والتشريع  
السياسي . وهذا يعني ان المرء يكتسب حريته بواسطة تدخل الحكومة في  
تعيين ماله من حقوق وما عليه من واجبات . غير ان تدخل الحكومة في تعيين  
حقوق الافراد وواجباتهم ، كثيراً ما يتم بشكل يحدد حريات الافراد ويقلصها  
ان لم يقض عليها . والمشكلة الكبرى التي ينبغي مواجهتها ، عند بحث تدخل  
الحكومة في تعيين ما للفرد وما عليه ، هي نوع ذلك التدخل ومداه . اي كيف  
تتدخل الحكومة تدخلاً معقولاً في هذا الصدد فلا تترك الحبل على الغارب  
فيعمل الافراد ما يشاؤون تحت ستار الحرية . وفي الوقت نفسه لا تضغط على

الحرية فتصادرها تحت ستار التنظيم الاجتماعي والقضاء على الفوضى . هذه مشكلة اجتماعية عويصة تواجهها ، بدرجات مختلفة ، جميع الدول المعاصرة . وقد صعب حلها على كثير من الساسة والمشرعين . وقبل ان يقترح ديوي ما يراه مناسباً لعلاجها يعود مرة اخرى لبحث الحرية بمعناها الاجتماعي .

تعتبر الحرية ، من الناحية الاجتماعية ، توزيع علاقات افراد مجتمع من المجتمعات في وقت ومكان معينين . اي ان الحرية تغيير في كمية حصص الافراد والجماعات التي تكون ذلك المجتمع . ولا ينبغي ان يستغرب المرء قولنا بأن الحرية هي ما لا يستطيع المرء عمله في وقت معين وفي زمن خاص . ذلك لأن عدم استطاعة شخص ما ، من الناحية الاجتماعية ، ان يقوم بعمل معين يعني فسح المجال لغيره كي يقوم بذلك العمل او بعمل معين آخر تحت ظروف خاصة ، حسب منطق مبدأ توزيع الحصص الذي ألمعنا اليه . وعلى هذا الاساس ، لكي نعرف حرية مجتمع من المجتمعات ينبغي ألا ننظر الى ما يستطيع بعض الناس ان يقوموا به من الاعمال فقط بل والى ما لا يستطيعون ان يفعلوه كذلك .

يعيش افراد المجتمع معتمدين على بعضهم اعتماداً كبيراً ، وكلما ارتقى المجتمع سلم التطور ازدادت درجة ذلك الاعتماد واصبحت اعمال الفرد وآراؤه ذات اثر كبير في غيره من الافراد . حرية الفرد في القول وفي العمل متعلقة بحرية غيره أشد التعلق . واذا وقت ، مؤقتاً ، حرية فرد معين في نحل ما ، تحت ظروف معينة ، فان ذلك يعني بدء تحرك حرية فرد آخر او افراد آخرين وهكذا . وعلى هذا الاساس لا ينبغي البحث عن حرية فرد من الافراد او جماعة من الجماعات البشرية دون النظر الى حرية الافراد الآخرين والجماعات التي تشارك ذلك الفرد او تلك الجماعة حياتها . ولما كانت مصالح الناس متشابكة ، تتزاحم بالمناصب وتتدافع بالراح ، لا بد للحكومة من ان تقوم بقسطها في تنظيم توزيع علاقات الافراد تجنباً لاصطدام بعض المصالح . ولا بد للافراد ، كي يحافظوا على

حرياتهم ، ان يختصوا بالحكومة في هذا المضمار . والافراد تخضعهم للحكومة يحصلون على قسط من الحرية اكبر مما قد يصيبهم في حالة نقص الحكومة بدورها من الاشتراك في عملية التوزيع . ولكن افراد الحكومة ، من الجهة الثانية ، قد لا يترددون في اساءة استعمال سلطتهم فيقتلون الحرية تحت ستار الدافع عنها ، اي ان افراد الحكومة ، قد يصل غرامهم بالسلطة التي يمارسونها ، جداً بحيث لهم استعمال تلك السلطة للقضاء على كل حركة فكرية فيها كان الدافع لها ومهما كانت غاياتها مجرد انها لا تتفق وآراءهم .

فهل هناك من وحدة قياسية يمكن ان يتفق عليها الحاكم والمحكوم في تعيين مدى الحرية التي ينبغي ان يتمتع الفرد بها ؟ لاشك ان الاتفاق لا يتم بسهولة حتى في تعيين وحدات قياسية تتعلق بالاوزان والاطوال وغيرها من الامور المادية . ويتعقد الامر كثيراً ، بطبيعة الحال ، فيما يتعلق بايجاد وحدات قياسية متفق عليها لقياس الامور المعنوية كالحرية والنظام والعقل وما شاكلها .  
يمتقد ديوي بامكانية حصول مثل تلك الوحدة لقياس الامور المعنوية التي صرت الاشارة اليها . هذه الوحدة ، بنظره ، هي المصلحة العامة التي تسمو فوق مصالح الافراد سواء اكانوا حاكماً ام محكومين . فينبغي للحاكم ان كان عادلاً ، ان يوجه لنفسه الاسئلة الآتية قبل ان يقوم بأي عمل معين او سن تشريع من التشريعات الاجتماعية والسياسية : ما المصلحة العامة في مثل هذا التشريع ؟ هل هناك من تصرف آخر ، يؤدي الغاية نفسها ، تحت الظروف الراهنة ، ولكنه اقل ضغطاً على حريات الافراد من هذا التصرف ؟ هل الوسيلة التي اتوسل بها (للتوصل الى غاية اعتقد بانها نبيلة) تتفق في جوهرها مع الغاية ؟ أم انني اسير حسب المبدأ القائل بأن الوسائل تبررها الغايات ؟ هل هذا التشريع بالذات ضروري في الوقت الحاضر ؟ كما يجب على المحكوم ، اذا كان رائده النفع العام لا مصلحته الخاصة ، ان يوجه لنفسه اسئلة مماثلة فيما يختص بموقفه من ذلك

التشريع . فيقول لنفسه مثلاً : هل ان موقفي تجاه هذا التشريع ، سواء كان ذلك الموقف سلبياً أم ايجابياً ، يتفق مع المصلحة العامة ؟ هل ان تعاوني مع الحكومة في هذه القضية بالذات يحقق نفعاً عاماً أكثر منه فيما إذا وقفت موقف المعارض ؟ هل ان المعارضة ( او عدمها ) في جميع ما تقوم به الحكومة تحقق المصلحة العامة ؟ أم اني يجب ان اعارض حيث تكون المعارضة نافعة وان اتعاون حيث يكون التعاون نافعاً كذلك ؟

ان مثل هذا التصرف يقتضي حتما توافر درجة كبيرة من الثقافة وضبط النفس . لذلك فالحرية بمعناها الفردي ، بنظره ، هي المقدرة على التصرف المتزن المعقول في كافة الأوضاع الاجتماعية . وما رفع القيود وحرية الحركة إلا وسيلة لحرية التفكير والارادة وحسن التصرف ، ورفع القيود السياسية عن شخص لم يصل بعد الى درجة معينة من النضج الفكري قد يكون عاملاً على هدم حريته لا على تحقيقها . إذ ان هذا الفرد يقع عادة فريسة للدعاية او لعيوانه التي ليس لعقله سلطان كبير على ضبطها .

٥ - الاشتراكية الديمقراطية كما يراها ديوي : يعتبر جون من اشهر دعاة الاشتراكية الديمقراطية في الوقت الحاضر . والاشتراكية التي يؤمن بها جون تختلف في اسسها عن الاشتراكية الماركسية وعن الاشتراكية الوطنية التي نشأت في المانيا في الفترة التي سبقت نشوب الحرب العالمية الثانية . غير ان الاشتراكية التي يعتنقها جون ديوي ، من الجهة الاخرى ، تتمشى من حيث جذورها التاريخية مع الأفكار الاشتراكية التي انتشرت في اوروبا وبخاصة في الفترة الواقعة في القرنين الماضيين . ولتوضيح الأسس العامة لهذه الاشتراكية ، من الناحية التاريخية ، نجد بنا ان نستعرض تاريخها بشيء من التفصيل :

يمكننا ان نعرف الاشتراكية الديمقراطية بشكلها العام بأنها حركة فكرية

واجتماعية تنزع الى نشر العدل الاجتماعي وتوزيع الثروة المادية والفكرية بين الناس جميعاً كل حسب إمكانياته عن طريق جعل أهم وسائل الانتاج الأساسية ملكاً للدولة بواسطة التشريع . غير ان الاشتراكيين الديمقراطيين وإن اختلفوا فيما بينهم كثيراً حول مدى سيطرة الحكومة على وسائل الانتاج إلا انهم متفقون على ضرورة تجنب الثورة في عملية نشر العدل بين الناس .

تعتمد الاشتراكية الديمقراطية ، بعبارة اخرى ، على الديمقراطية السياسية ( لا على دكتاتورية العمال كما هي الحال في الاشتراكية الماركسية ) . والديمقراطية السياسية مبنية بدورها على اسس التشريع البرلماني المعروف . بدأ ظهور الاشتراكية الديمقراطية بشكل واضح في مقالة نشرتها المجلة التعاونية التي كان يشرف على إصدارها عدد من اتباع الكاتب الاشتراكي الانكليزي روبرت اوين عام ١٨٢٧ وفي كتابات سانت سيمون في فرنسا ، واخذت الافكار الاشتراكية بالانتشار مع الزمن فأنضحت خطوطها العامة في الثورات التي حدثت في اوربا بين عامي ١٨٣٠ و ١٨٤٨ .

كانت الفكرة الاشتراكية في الفترة التي سبقت القرنين الماضيين في اوربا لا تخرج على وجه العموم عن كونها محاولة مستندة على الجوانب الدينية المسيحية الرامية الى كسب عطف ذوي اليسار في المجتمع لمساعدة الطبقات المحرومة من ابناءه . كانت الدعوة الاشتراكية ، بعبارة اخرى ، مبنية على اساس كسب عطف المؤسرين لتوزيع الاحسان والصدقات على الفقراء ، غير انها دخلت منذ القرن الثامن عشر مرحلة جديدة من حيث اسسها العامة فبرزت فيها الناحية الاجتماعية واصبح دعاتها ينادون بتحقيق العدل الاجتماعي فيما يتصل بمعالجة الفقر ، واصبحت مشكلة الفقر على هذا الاساس مشكلة تهم المجتمع بتشكيلاته السياسية والاجتماعية . وقد دخلت الفكرة الاشتراكية منذ القرن الماضي مرحلة جديدة من مراحل تطورها ، واصبحت قضية معالجة الفقر وملحقاته ضرورة



اجتماعية وضار من حق الطبقات المحرومة ان تسعى بنفسها لتحقيق العدالة الاجتماعية والقضاء على كل ما من شأنه ان يجعل بعض الناس يستغل بعضاً آخر . يتضح مما تقدم ان الفكرة الاشتراكية بدأت في اول الامر مستندة على التعاليم الدينية ثم انتقلت الى الميدان السياسي والعمل الاجتماعي المنظم داعية المجتمع إلى ضرورة التفكير بالقضاء على الفقر وما ينتج عنه . وأخيراً انتقلت الفكرة الى الدعوة لضرورة قيام الطبقة الاجتماعية المحرومة ذاتها لتحرر نفسها من الفقر . وقد انشطر الاشتراكيون في تلك المرحلة الى شطرين : شطر يدعو ( وهم الاشتراكيون الديمقراطيون ) الى الاستعانة بالتشريع والطرق البرلمانية لتحقيق العدالة الاجتماعية بين الناس . على حين ان كاول ماركس واتباعه نادوا بوجوب تكتل الطبقة العاملة وتكاتفها لتحرير نفسها بطريق الثورة وقلب نظام الحكم للاستيلاء على مقاليدته .

تستند الاشتراكية الديمقراطية على اسس كثيرة اهمها : اعتبارها للمؤسسات الاجتماعية والسياسية ( بما فيها الحكومة ) وسائل لخدمة ابناء الشعب جميعاً عن طريق فسخ مجال العمل والعيش والثقافة لسكل منهم على الشكل الذي يتفق هو وإمكاناته الفكرية بغض النظر عن جميع الاعتبارات الاخرى دينية او مذهبية او عنصرية ، يضاف إلى ذلك ان الاشتراكية تدعو إلى جعل المناصب الحكومية على اختلاف درجاتها وتباين اهميتها مقصورة على ذوي الكفاءة والاختصاص . وتعتبر التربية الصحيحة ( واولى مستلزماتها تنمية الفكر الحر ) الوسيلة الوحيدة لاجداث اصلاح جذري شامل في كيان المجتمع وصلات افراده وعن طريقها يتجه سلوك الناس واعمالهم تفكيرهم واساليب اتصالاتهم الفكرية والعاطفية اتجاهاً سليماً يعود بالنفع على الفرد وعلى المجتمع في آن واحد . وهي تقول كذلك ان التعاون والثقة المتبادلة واخترام الآراء ومناقشتها مناقشة علمية من اهم مستلزمات الثقافة الاشتراكية . وللشعب من الوجهة النظرية وللطبقة الواعية

من انبائهم عملياً هيمنة كبيرة فيما يتصل بتوجيه سلوك الحكومة ، وله ، كذلك حق التخلص من الحكومة التي لا يرغب فيها شريطة ان يسند فكرة التخلص دفاع عن المصلحة العامة . غير ان هذا التخلص ، من الجهة الثانية ، لا ينبغي ان يتم الا بالطرق البرلمانية المعروفة : اما عن طريق التصويت ضد الحكومة القائمة ونزع الثقة عنها في البرلمان او بواسطة سير الشعب ضمن تشكيلاته السياسية والحزبية الى عدم تجديد انتخاب اعضاء تلك الحكومة عندما يحين موعد الانتخاب الجديد .

تدعو الاشتراكية الى ضرورة تمتع جميع افراد الشعب بحقوقهم كاملة من جميع نواحيها وذلك عن طريق القضاء على امتيازات بعض الافراد من جهة وفسح مجال التعليم والتمتع بخيرات البلد للجميع من جهة اخرى . ولا تميز الاشتراكية — كما ذكرنا — الى استعمال العنف في حل مشكلات المجتمع من الناحيتين الداخلية والخارجية الا اذا دعت الضرورة الى ذلك .

ان نقطة البداية في العمل الاشتراكي هي القيام باصلاح المؤسسات السياسية وفي مقدمتها البرلمان وجعلها بشكل يضمن توزيع العدالة الاجتماعية بين الناس . والاشتراكية كذلك تشجع التشبث الفردي الا اذا اتخذ منه اصحابه وسيلة لاستغلال غيرهم والانتفاع بجهوده . ولسكن الاشتراكية ، من الجهة الثانية ، لاتقف ضد الطبقات ذات المصالح الخاصة بل ضد المصالح الخاصة نفسها . وتسعى لبلوغ اهدافها عن طريق تغيير المؤسسات السياسية بشكل تدريجي بادة بالاهم فالهم . ولا تترك في المدى البعيد مؤسسة سياسية دون ان تعرضها لتبديل جوهرى لجعلها اكثر انسجاماً مع المصلحة العامة . ذلك لان الاشتراكية تعتقد ان تغيير تلك المؤسسات هو الوسيلة الوحيدة لضمان تغيير تفكير الافراد الذين يقعون تحت تأثيرها الامر الذى يحمل صلاتهم الاجتماعية والفكرية والاقتصادية مبنية على اسس جديدة :

تسير الاشتراكية الديمقراطية وفق خطة متدرجة في الارتفاع تستند كل خطوة منها على ما قبلها وتؤدي بدورها الى ما بعدها، ويتضح في كل خطوة مقدار من النفع العام اكثر شمولاً من ذي قبل . وينشطر العمل الذي تقوم به الى شطرين : شطر تقوم به الحكومة وفقاً لامكانياتها المادية والفكرية، وشطر تقوم به المنظمات الاجتماعية والهيئات الخاصة . ويتعاون الجانبان في مجال التعليم والصحة والاقتصاد .

تأخذ الاشتراكية الديمقراطية المجتمع كما هو في فترة من فترات تاريخه وتحاول تحليل مؤسساته الاجتماعية تحليلاً علمياً دقيقاً لمعرفة مواطن القوة والضعف في كل منها لغرض العمل بطريقة مشروعة على تنمية نواحي القوة وتوسيع مجال عملها من جهة وتقليص نواحي الضعف وجعلها تسير نحو التلاشي مع الزمن من جهة اخرى . ويكون رائدها في ذلك كله محاولة تطبيق مبدأ العدل الاجتماعي في جميع مرافق الحياة والقضاء على كل ما من شأنه ان يجعل بعض الناس يستأثر بجهود بعض آخر . اي انها تسير بصورة متدرجة ومستمرة نحو توسيع دائرة اشتراك افراد المجتمع بخيرات المجتمع وامكانياته المادية والفكرية وفي تحميلهم المسؤوليات الفردية والاجتماعية كل حسب اختصاصه وضمن نطاق عمله .

تعتبر الاشتراكية الديمقراطية ان الفقر في الوقت الحاضر ظاهرة اجتماعية ناتجة عن سوء توزيع الثروة بين السكان . ويقول دعاؤها انه اذا جاز للانسان ان يتساح في تقده فترة انتشار الفقر في الماضي لوجود عوامل طبيعية تؤثر على الانتاج ( نوعه وكميته ) لاصلة قوية لارادة الانسان وتذكيره في التغلب عليها فان الانتاج على نطاق واسع (الذي حصل بنتيجة تقدم العلم وتطبيقه في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة ) يحمل المصلحين الاجتماعيين يتجهون بقواهم الفكرية نحو تعديل قوانين توزيع الثروة بين الناس .

ويقول دعاة الاشتراكية ان تطبيق مبادئها هو البلسم الشافي للمجتمع

الإنساني من غلله المزمنة وفي مقدمتها الفقر . غير أنهم يدركون من الجهة الثانية الصعوبات التي تقف في طريقهم والعقبات التي يضعها خصومهم لتجول بينهم وبين تحقيق ما يصبون إليه . ولكنهم يؤمنون بأن الوسيلة الوحيدة لانتشار مبادئهم ألا وتطبيقها ثانياً هي توافر زعامة صالحة ووجود إيمان صادق واستعداد للتضحية في هذا السبيل .

تنقسم القوى التي تحاول الحيلولة بين الاشتراكيين وبين تطبيقهم مناهجهم الى قسمين : الاحزاب اليمينية والهيئات الرجعية واصحاب المصالح المركزة والانتهازيين من جهة ، والاحزاب اليسارية والنوضيين والهيئات المتطرفة من جهة ثانية . وكلما كان المجتمع الذي يحاول الاشتراكيون رفع مستواه الفكري والمادي متخلطاً أصبحت مهمتهم شاقة ، وترداد صعوبة تلك المهمة في المجتمعات التي تنظاهر باتباع المبادئ الديمقراطية من حيث شكلها اذ ان الديمقراطية المزيفة وسيلة يستعين بها اصحاب المصالح المركزة والرجعيون للاحتفاظ بالمجتمع على ما هو عليه عن طريق وضع المؤسسات السياسية وفي مقدمتها البرلمان ( في حالة وجوده ) - من حيث اسلوب انتخابه وطريقة معالجته للقضايا العامة - بشكل يجعلها تتصرف تصرفاً عسكراً جوهر الديمقراطية فتفسير وفق تشريع مصلحي مستمد من اكرتية ( مصطنعة ) في البرلمان تؤيدها . ولعل هذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة تفسر لنا شدة التزام دعاة الاشتراكية بضرورة البدء بتغيير المؤسسات الاجتماعية ( وفي مقدمتها البرلمان واجراء اصلاحات كثيرة تتصل بأسلوب انتخابه ومجال عمله ) لانهم يعتقدون بان اصلاح البرلمان حجر الزاوية في جميع الإصلاحات الاخرى .

وتتضمن وجهة البدء باصلاح البرلمان اذا تذكرنا ان انكلترا ( اعرق الامم في التقاليد البرلمانية ) لم يستطع قادة الفكر السياسي فيها ان يغيروا نظام عيشها ومرافق سياستها جميعاً الا عن طريق اصلاح الحياة البرلمانية فيها بسلسلة من الاجراءات

لقد مر أسلوب الإصلاح البرلماني في إنكلترا عبر حجتين : حدثت في المرحلة الأولى منها سلطات الملك وزادت حريات الشعب والبرلمان منذ عهد الملكنا كرتا عام ١٢١٥. على حين أن الإصلاح في المرحلة الثانية كان منصباً على أحداث تغييرات أساسية في البرلمان نفسه . وقد جرى ذلك كله ضمن النظام الملكي وفي حدود امكانيات البلد في كل مرحلة من مراحل تاريخه . وهذا هو السبب الرئيس بنظرنا في استمرار التاج البريطاني والعرش . ولعل انعدام الإصلاح البرلماني في الاقطار الاخرى هو الذي طوح بكثير من التيجان والعروش واصحابها في اوربا .

وليستطيع المرء ان يتصور عمق الاصلاحات البرلمانية في إنكلترا ومداه اذا تذكر ان البرلمان البريطاني بدأ كهيئة استشارية ينتخبها الملك ( ويعزلها ) متى شاء وانى ازاد . وقد استمرت الحالة كذلك حتى أوائل القرن الرابع عشر حيث استطاع رجال الدين والنبلاء تحت اشراف الملك وحاشيته ان يوجدوا لهم مجلساً خاصاً بهم سموه « مجلس اللوردات » على حين ان الفرسان ورجال المقاطعات اوجدوا بالتعاون مع المسؤولين « مجلس العموم » . ومما يساعدنا على معرفة الآثار التي تركها البرلمان البريطاني بشكله الحاضر في حياة المجتمع ونظام عيشه وصلات افراده ببعضهم وبالحكومة ان نتذكر الدور الذي لعبه التشريع البرلماني في القضاء على التعصب الطائفي الذي كان منتشرراً في المجتمع البريطاني آنذاك فيما يتصل بالتوظيف والتعليم وممارسة الحريات العامة . فقد كانت الوظائف الكبرى في الدولة ( مدنية وعسكرية ودبلوماسية ) مقصورة على الطبقة الارستقراطية المكونة من كبار المزارعين وأرباب المال والجاه وأغلبهم من اتباع الكنيسة الانكليكانية ( المذهب الرسمي للحكومة البريطانية ) وكان متوقفاً والحالة هذه ان لا يسمح لانباء الطوائف الاخرى من برؤساتن كاثوليك الا باشغال المناصب الحكومية المتواضعة . ( وقد بلغ الضيق الفكري

على الكاثوليك درجة صعب عليهم معها التمتع بممارسة شعائرهم الدينية بشكل مكشوف .

وكانت ابواب كثير من المعاهد العالمية مقفلة بوجه ابناء تلك الطوائف . فقد امتنعت كثير من المدارس الخاصة امثال ايتون وهارو ووينجستر من قبول الاطفال الكاثوليك والبروتستانت في عداد طلابها . ولم تفتح جامعتا كمبرج واوكسفورد ابوابها لابناء تلك الطوائف الا في عام ١٨٥٤ ضمن شروط خاصة منها ان لا يتمتعوا بالوظائف التي تؤهلهم شهادتهم المدرسية لاشغالها وان لا يسمح لهم كذلك بنيل شهادة الماجستير والدكتوراه او دخول كلية اللاهيات ( لان تلك الكلية مقصورة على تدريس المذهب الرسمي الحسكوي ) وقد استمرت الارستقراطية الانكليزية ( المبنية على اسس التفريق المذهبي بين ابناء الامة الواحدة ) مستولية على الوظائف الكبرى في الادارة والقضاء والجيش والبرلمان والسلك الدبلوماسي والكنيسة . وبلغ التمييز الطائفي بانكلترا ( وبخاصة ضد الكاثوليك ) حداً جعل المتطرفين من انصار مذهب الحكومة يهيمون لائحة العزل المشهورة في اواخر القرن السابع عشر لمنع الأمير جيمز من تسم العرش لميوله الكاثوليكية الامر الذي ادى الى انقسام الارستقراطية الانكليزية على نفسها حول هذه القضية الى قسمين : قسم يؤيد العزل ( وهم حزب الويك الذي عرف بحزب الاحرار بعد منتصف القرن الماضي ) وقسم لا يؤيده ( وهم حزب التوري الذي عرف منذ عام ١٨٣٢ بحزب المحافظين ) .

يتألف حزب الويك بصورة عامة من كبار رجال المال واصحاب المعامل ومعظمهم من اتباع المذهب البروتستانتي . اما اعضاء الحزب الآخر فكانت غالبيتهم من اصحاب الاطيان وكبار المزارعين ومن اتباع الكنيسة الانكليكانية ( المذهب الرسمي للحكومة ) . وقد اخذ الحزبان يتناوبان الحكم الى ان ظهر حزب العمال عام ١٩٠٠ واعضاؤه يمثلون الطوائف المسيحية كلها تقريباً وكان معظم

الخلاف بين المحافظين والاحرار متعلقاً بتفاصيل الحكم لا بأسسه العامة . وقد ارتبط قادة الحزبين بروابط القرى والمصاهرة مما سهل عليهما التمتع بخيرات البلد على حساب الاكثية الساحقة من سكانه .

ولم يختلف الحزبان في الواقع الا حيث اصطدمت مصالحهما بشكل لم يكن معه سهلاً عليهما ان يتغلبا عليه . ولم يحدث مثل ذلك التعارض الا في حالات لا يتجاوز مقدارها عدد اصابع اليد الواحدة . واشهر تلك الحالات اختلاف سياسة الحزبين فيما يتصل بموقف الحكومة ازاء الزراعة طوال القرنين الماضيين عندما تقلص ميل الناس الى الزراعة على اثر تركيز الحياة الصناعية في البلاد . فدعا حزب التوري ، ومعظم اعضائه من كبار المزارعين واصحاب الاراضي ، كما ذكرنا ، الى ضرورة اتباع الحكومة لسياسة اقتصادية من شأنها ان تفرض عوائد مكرمة كبيرة على ما تستورده البلاد من الخارج وان تسن قوانين خاصة تتضمن وضع اسعار عالية للمنتجات الزراعية المحلية ، وغرضهم من ذلك عدم تشجيع الدول الاخرى على ارسال منتجاتها الزراعية لانكثرا حتى لا يتابع في الاسواق البريطانية الا المنتجات الزراعية المحلية ذات الكميات القليلة بالنسبة للحاجة فيكثر الطلب عليها وترتفع اسعارها فتكثر ارباح المزارعين . على حين ان حزب الويك (ومعظم افراده من اصحاب المعامل والشركات) قد نادى بضرورة اتباع الحكومة لسياسة الباب المفتوح فيما يتصل بالتجارة وغايتهم من ذلك تشجيع الدول الاخرى على ارسال منتجاتها الزراعية لانكثرا مما يساعد على خفض اسعارها فيبسط مستوى المعيشة للعمل وتنخفض معه اجور العمال ، هذا الى ان سياسة الباب المفتوح في التجارة تساعد على جعل الدول الاخرى تتساهل تجاه المنتجات الصناعية البريطانية ولا تفرض عليها ضرائب فادحة وبذا يتسنى لاصحاب المعامل ارسال منتجاتهم الصناعية الى البلاد الاخرى فتكثر ارباحهم نتيجة لبيعها .

ولم تزعزع مصالح الأرستقراطية البريطانية إلا بعد أن هاجمها الكاتب  
 الأنكليزي اللامع جزمي بنثام في الثلث الأول من القرن الماضي. وعزا عوامل  
 الفساد في المجتمع البريطاني آنذاك إلى الستائة عائلة التي أربطت بروابط القرى  
 والمصاهرة وتتمتع بخيرات البلد على حساب الأكرية الساحقة من أبناءه  
 لأسباب طائفية في أسسها . واعتبر بنثام انقسام الأرستقراطية في الظاهر إلى  
 حزبين محاولة بارعة لأيهام الجماهير والتغريبها وقد نادى باصلاح الحال عن  
 طريق اجراء اصلاح شامل في الحياة البرلمانية .  
 وبما ساعد على ذلك ان العناصر المثقفة وبعض الصحف ( وبخاصة جريدة  
 التامس على عهد رئيس تحريرها الأستاذ دبلن ) دعت إلى مساندة بنثام في آرائه  
 والعمل على تحقيقها . يضاف إلى ذلك انتشار الآراء الاشتراكية ونشوء الجمعية  
 القابية تحت ازهاد جورج برناردشو والور باسفيلد وسسندني وب ( وتبلور  
 الفكرة العالمية وانبثاق حزب العمال في مطلع هذا العام وانتقال الحكم بالتدريج  
 إليه . وكانت إحدى نتائج ذلك أن انقضى مجال التوظيف والتعليم امام جميع  
 المواطنين حسب كفايتهم واصبحت الأسس البرلمانية متفجرة وروح العصر  
 وقضي على كثير من عوامل الفساد والفوضى في جهاز الدولة .  
 من هذا يتضح أن فساد الحياة البرلمانية كان مصدر التفسخ في جهاز الحكم  
 البريطاني . ولم تتحسن الحياة العامة للشعب بشئ طوائفه ومختلف طبقاته إلا  
 بعد أن اجريت اصلاحات جذرية في نظام البرلمان الأنكليزي فيما يتعلق بالتشريع  
 وتحديد مسؤولية الحكومة امام البرلمان والشعب ، وفسح المجال لمناقشة القضايا  
 العامة مناقشة حرة ، شاملة وعميقة ، وتشجيع المشتغلين بالسياسة على ابداء  
 آرائهم في مختلف الشؤون وتعبئهم على اقتان فن التحدث والاصغاء وجعلهم  
 يتعاونون جميعاً على خدمة المصلحة العامة ، وعلى احترام بعضهم آراء بعض  
 آخر وان اختلفت عن آرائه .



٦- العقل كما يفسره جون ديوي : يستطيع من يستعرض تاريخ الفيلسوف البشري ، منذ نشأته حتى مطلع القرن الحاضر ، من حيث تفسير الفلاسفة للعقل ووظائفه من جهة ومن حيث تفسير الفيزيائيين للمادة ووظائفها من جهة ثانية ان يلحظ التباين الواضح بين التفسيرين . وبما ان المادة ، قبل ظهور آينشتاين ، كانت تعني ، كما ذكرنا ، شيئاً معيناً ، يحتمل خيراً من الفراغ وله خصائصه الثابتة ، فقد اعتبر المثاليون والواقعيون العقل شيئاً مختلف ، في جوهره وسلوكه ، عن المادة . غير ان جون ديوي ، من الجهة الثانية ، قد نادى ، وهو مستند الى التفسير الجديد للمادة كما جاء به البرت آينشتاين ، بتفسير جديد للعقل يختلف عن تفسير المثاليين والواقعيين .

يحدثنا البرت آينشتاين ، العالم الفيزيائي المعروف ، في نسبيته التي وضع اصولها في مطلع هذا القرن ، احاديث كثيرة عما سماه المجالات . فهناك مجال الجذب والمجال المغناطيسي = الكهربائي<sup>(٣٠)</sup> وغيرها . والمجال ينظره ، وحدة متصلة الاجزاء ، واذا حدث تغيير ما في اية جهة من جهات المجال صاحبه ، تغير عام في المجال كله . من حيث محتوياته وسلوكه . وهذا يعني ان سلوك الكائنات الجامدة<sup>(٣١)</sup> ( كالأجسام المادية والذرات وما شاكلها ) ومحتوياتها تتأثر بنوع

( ٣٠ ) لقد احدث العلم الحديث منذ اواخر القرن الماضي تبديلاً اساسياً فيما يتعلق بتفسير المغناطيسية من حيثياتها ومن حيث صلتها بالكهربائية . فلم يعتبر القوم الذي تحدثوا فيها منذ زمن اليونان بان المغناطيس يجذب قطع الحديد مثلاً موساطة « القوة » للمغناطيسية صحباً من الناحية المادية بل فسروا ذلك الجذب بانها تحصل نتيجة نظروف فيزيائية خاصة بمحدها للمغناطيس في المكان المجاور له اسماها المجال المغناطيسي . وقد توصل العلم الحديث كذلك الى القول بان التيار الكهربائي يحاط دائماً بمجال مغناطيسي وبالعكس ، وانه في حالات خاصة تتحول القوى المغناطيسية الى كهربائية وبالعكس .

( ٣١ ) ويصدق الشيء نفسه على سلوك الكائنات الحية ، ينظر كثير من علماء الحياة المعاصرين . يقول جوليان هكيلي ، العالم البايولوجي المعروف ، ان سلوك كل جين من الجينات الموجودة في الكروموسومات يختلف باختلاف الجينات المجاورة له . فخصائص الجين وسلوكه على هذا الاساس يتوقفان دائماً على المجال الذي يوجدان فيه .

المجال الذي توجد فيه ، ويختلف ذلك السلوك وتلك المحتويات باختلاف المجال الذي يضمها . وعلى هذا الأساس لا يكون للكان الجامد كيانه الخاص به مستقلاً عن المجال الذي يوجد ذلك الكائن فيه . وما خصائص الأقسام الجامدة وصفاتها التي تبدو كأنها ملازمة لها ، في واقع الحال ، إلا أموراً منتزعة انزعاً نظرياً تجريدياً مما يبدو على سلوكها في العادة أثناء وجودها في المجالات المختلفة .

وجوهر الانسان ، كما يراه جون ديوي ، لا يخرج عن كونه مجالاً من المجالات له تركيبه المعقد ووظائفه التي لا تقع تحت حصر . فهذه يد وتلك عين وهذا أنف وذلك جهاز للتنفس وتلك جملة عضوية الخ ... لكل منها اجزاء واجزاء اجزاء ولها ولاجزائها واجزاء اجزائها ووظائف معروفة لدى المختصين يلمس التشرج والحياة . غير ان الجسم بأكمله يشترك حينما يحاول احد اجزائه انجاز عمله . فاليد مثلاً لا ترى الاشياء لان ذلك من وظائف العين ، غير ان العين تتأثر بما تمسكه اليد وتؤثر في موقف الانسان ازاءه . والعين لا تشم الروائح لان الشم من خصائص الأنف ولكن العين تتأثر بما يشمه الأنف وتؤثر في موقف الانسان ازاء ما يشم فيتمدد ذلك حدود العين والأنف وينفذ الى اجزاء الجسم الأخرى ، كالمعدة وجهاز الهضم مثلاً . فاعضاء الجسم اذن يشهد بعضها بعضاً ويؤثر بعضها في بعض ويتأثر به . وقد يقوم بعضها بوظائف بعض آخر عندما تستدعي مصلحة الجسم ذلك عند عجز قسم من الاعضاء عن القيام بوظائفه بسبب المرض او الشيخوخة . فالبصير ، مثلاً ، يبصر بيده والاصم يسمع بعينه .

هذا الجسم باجزائه الكثيرة العدد المتنوعة الوظائف يولد في بيئة ذات وجهين . طبيعى يشمل الماء والهواء واجتماعي يحتوي على اللغة والتقائيد والعقائد . والانسان جزء لا يتجزأ ، إلا لغرض الدراسة النظرية ، من البيئة ، وهو خاضع لها ومسيطر عليها في آن واحد يؤثر فيها ويتأثر بها مادام على قيد الحياة . فلا يمكن ، على هذا الأساس ، ان نفهم طبيعة الانسان ومظاهر نشاطه فهماً صحيحاً

الا اذا اخذنا بنظر الاعتبار صلاته بالبيئة والآثار المتقابلة التي يتركها كل منهما في الآخر . فكما اننا لانستطيع ان نفهم طبيعة اليد ووظائفها الا اذا درسناها من حيث صلاتها بالجسم فهي يد لانها موضوعة بالجسم بشكل معين لتقوم بأعمال معينة ، ولو فرضنا انها موضوعة في الجسم بشكل آخر لترتب على ذلك قيامها بوظائف غير وظائفها الحالية فكذلك لا يمكن ان نفهم كيان الانسان واعاظه سلوكه وتكوينه اذا اعتبرناه كياناً مستقلاً بذاته عن طريق اهمال العوامل البيئية التي تؤثر فيه ويؤثر فيها على الدوام . وما البيئة ( الاجتماعية والطبيعية ) كما يقول جون ديوي ، الا مجموعة كبيرة من المجالات التي لا يقع عددها تحت حصر .

وتعني علاقة الانسان بالبيئة ، على هذا الاساس ، تعرضه للوقوع تحت تأثير سلسلة من المجالات المختلفة ، واختلاف سلوكه باختلافها .

وبما ان الانسان يحاول ان يبقى بحالة اتزان مستمر مع بيئته فهو يسعى لتطمين حاجاته العضوية - من طعام وشراب وافرغ ونوم وما شاكلها - وحاجاته الاجتماعية - من مدح وعطف وما شاكلها - . وبما ان تلك الحاجات كثيرة العدد ، قد تتراحم بالمناك وتندافع بآراج ، اضطر الانسان ، لكي ينجز ما هو ضروري منها في اوانه ، الى شيء من التفكير والتأمل في امكانياته الخاصة وفي الظروف المحيطة به . وما العقل الا ذلك النوع من السلوك الذي يبديه الجسم كله في تفاعله مع البيئة تطميناً لتلك الحاجات . فليس العقل ، حسب وجهة النظر هذه ، شيئاً معنوياً قائماً بذاته مختلفاً عن الجسم في تركيبه ووظائفه كما يزعم المثاليون ، ولا هو وظيفة من وظائف الدماغ كما يدعي الواقعيون ، ولكنه وظيفة من وظائف الجسم كله عند تفاعله مع البيئة الاجتماعية والطبيعية اثناء سعيه لتحقيق اهدافه في الحياة عن طريق التغلب على ما يعترض سبيله من مشاكل وصعوبات . ويحصل الانسان على عقله بواسطة علاقاته مع بيئته وفهمه

لطبيعتها . وتطلب التربية المدرسية خاصة دوراً فعالاً في تكوين العقل عند الإنسان .

وإذا صح ما ذهبنا إليه جاز لنا ان نقول انه يجوز ان يكون لدى الشخص الواحد عقول لاعتقل واحد ، ويتوقف عددها على عدد المجالات التي يجدها الإنسان نفسه فيها ، يتضح مفعولها بمدى استطاعته ان يتغلب على ما يعترض سبيله من صعوبات أثناء قيامه بتصريف شؤون المعاشية . وقد يصبح الإنسان بلا عقل متى ما اخفق في إيجاد حلول ملائمة للمشكلات التي تعترض سبيله .

غير ان العقل ، من الجهة الثانية ، كما يحدثنا ديوي ، وان كانت محتوياته بيئية اجتماعية يحصل عليها الإنسان نتيجة لاتصاله بالآخرين من جهة ونتيجة للدراسة المدرسية ( المنظمة او العارضة ) من جهة اخرى ، فان اساسه فلسفية بايولوجية يرثها الإنسان عن اسلافه جيلاً بعد جيل . وبما ان تلك الاسس الفلسفية البايولوجية تأتي للإنسان عن طريق الوراثة فانها تكاد تكون متساوية - من حيث الكمية والنوع - عند جميع الافراد . واذا كان الامر كذلك ، كما يقول ديوي ، اصبح بمقدور الباحث ان يعزو الفروق التي يشاهدها بين الافراد من حيث قوام العقلية وانتاجهم الفكري الى اختلاف بيئاتهم وبخاصة الاجتماعية منها وفي مقدمتها التعليم المدرسي . والبيئة الاجتماعية بصورة عامة والتعليم المدرسي بصورة خاصة يجهز الإنسان بالمحتويات الاساسية لعقله . ولكن المعرفة النظرية المجردة ، مع هذا ، وان كانت شرطاً اساسياً لتكوين العقل الا ان العقل لا يتكون من مجرد استيعابه لها . اي ان العقل لا يتكون الا اذا استوعب الإنسان مقداراً معيناً من المعرفة النظرية المتصلة بموضوع من الموضوعات واستطاع ان يستعين بتلك المعرفة لحل ما يجابهه من المشكلات . فلا يكون لدى الطبيب مثلاً عقل ، في الطب ، الا اذا استوعب اسساً عامة في موضعه واستطاع ان يستعين بها في معالجة مرضاه والتغلب على ما يعترض صحته من اسقام وآلام .

والمتضلع باللغة لا يتكون لديه عقل في اللغة إلا إذا كانت لديه ملكة خاصة في موضوع اختصاصه . ويمكن أن يتخذها وسيلة لتحسين أساليبه في الكتابة والتخاطب وفي حل المعضلات اللغوية التي تعترض سبيله ، ويصدق الشيء نفسه على الصيدلي والكيميائي والفيزيائي والمربي وعالم النفس وغيرهم من المختصين في فروع العلوم والمعارف المختلفة .

وإذا كان العقل ، كما يقول ديوي ، ظاهرة اجتماعية ، فإنها تتضح في سلوك الفرد بقدر ما تتضح في سلوك الجنس البشري ، والمستوى ثقافة الفرد نفسه ومستوى الثقافة في عصره ومجتمعه أثر كبير في تكوينه العقلي . وكلما ارتفع المستوى العام لثقافة المجتمع الذي ينتمي الفرد إليه في موضوع اختصاصه بصورة خاصة ، أصبح محتملاً أن يرتفع مستوى التفكير عند ذلك الفرد . فالتفكير الفيزيائي المنتشر الآن بين بعض طلبة الجامعات (وأساتذتها) أرقى بكثير مما كان لدى كل من غاليلو ونيوتن - علي الرغم مما قدمه هذان العالمان من أفكار جريئة في وقتها بالنسبة لعلم الفيزياء - وليس مراد ذلك ، كما يقول ديوي ، أن الفيزيائيين الحديثين أرقى ( من حيث قواهم العقلية الموروثة ) من غاليلو ونيوتن ، بل هو ناتج عن التقدم الواضح الذي حدث في حقل الفيزياء في السنين التي تلت غاليلو ونيوتن . وما يؤيد ديوي في ما ذهب إليه هو أن كثيراً من علماء الحياة المعاصرين يقولون بأنه لم يحصل على دماغ الإنسان وجهازه العصبي أي تغيير أساسي منذ حوالي ٢٠٠٠ سنة . ولعل ذلك يتجلى بوضوح إذا تذكرنا أن العقل البشري لم ينتج شيئاً يستحق الذكر ، من الناحية العلمية ، في الـ ١٥٠٠ سنة الواقعة بين عامي ١٠٠ ق.م. و ١٤٠٠ ق.م. على حين أن الفكر البشري ، وبخاصة الأوروبي منه ، توصل في فترة لا يتجاوز طولها نصف قرن ( ١٧٨٠ - ١٨٣٠ م ) إلى إيجاد قوانين علمية وتحسينات صناعية كبيرة لا زال كثير من آثارها باقياً إلى اليوم . أما التقدم العلمي الحديث في الوقت الحاضر فأثاره

بأدية العيان . ولا يعود سبب ذلك ، من وجهة نظر ديوي ، الى تغير تركيب دماغ الانسان من الناحية الفسلجية وإنما هو تساج تقدم المجتمع من الناحية الثقافية . .

وإذا اعتبرنا العقل ظاهرة اجتماعية وجب علينا ألا نغفل أثر اللغة في تكوينه . واللغة ، كما يحدثنا ديوي ، عنصر أساسي من عناصر الثقافة وهي الوسطة الوحيدة لنشر الأفكار بين الناس ونقل التراث الاجتماعي من جيل الى جيل ومن قطر الى آخر .

يستعمل ديوي كلمة اللغة لتدل على جميع الاشارات والرموز المقصودة التي يستعملها الانسان للتعبير عن آرائه وعواطفه وللتأثير في سلوك الآخرين . هذه الرموز والاشارات إما أن تكون مكتوبة أو غير مكتوبة . وعلى هذا فاللغة محصورة عند الانسان فقط ولا تشاركه الحيوانات فيها إلا على القدر الذي تتعلمه منها . وقد اختلف الباحثون كثيراً في نشأة اللغة وفي وظيفتها ، علي أن الشيء المتفق عليه هو أن الوظيفة الأساسية للغة هي التأثير في سلوك الآخرين وتغييره . وتلي هذه الوظيفة وظائف ثلاث هي : ( أ ) التعبير عن الآراء والعواطف ، ( ب ) نقل التراث الاجتماعي من شخص الى آخر ومن مجتمع الى مجتمع ومن جيل الى جيل . ( ج ) وصف الحوادث والوقائع أو الأشياء للاطلاع عليها أو لاتخاذها وسيلة لتحقيق الغرضين السائمين أو أحدها . فالشيء المهم في اللغة كما يقول ديوي بالاضافة الى الرموز ذاتها ، هو المعاني التي تدل تلك الرموز عليها . أي أن العبرة في الرموز اللغوية ليست موجودة في ألفاظها بل في معانيها أو دلالتها . وكل شيء له دلالة أو معنى بالاضافة الى وجوده المادي يدخل ضمن اللغة . فيد شرطي المرور مثلاً تتكلم لغة خاصة يفهمها سواق السيارات والمجلات . . وإذا فشل أحدهم في تفسير دلالتها ، تعرض هو أو غيره ( أو تعرضا معاً ) الى الخطر . فاللغة ، بأوسع معانيها ، مجموعة من الرموز المصطلح عليها من قبل جماعة من الناس للتفاهم أو المشاركة في العيش .

هناك ، عدا رأي ديوي في تفسير الصلة بين العقل واللغة ، رأيان : يتلخص الاول منهما في القول بان التفكير أو العقل ضرب من ضروب اللغة ، أي أن العقل لا يخرج عن أن يكون لغة صامتة يتكلمها المرء لنفسه ، ويتلخص الرأي الثاني في القول : بان الصلة بين العقل واللغة تكاد تكون معدومة ، واللغة على هذا الأساس وسيلة لنقل الأفكار ومحتويات العقل ، لا أكثر ولا أقل . ومثلها في ذلك كمثل السيارة التي تنقل الركاب من مكان الى آخر . اما نظرية ديوي ، ونحن نميل الى اعتبارها أكثر وجهة من النظريتين السالفتين ، فتقول : بالرغم من اختلاف اللغة عن العقل فانها شرط أساسي لتكوينه .

يسير العقل أو الفكر أثناء قيامه بواجبه ، حينما يتعرض الانسان الى مشكلة يتحتم عليه أن يتغلب عليها ، وفق خطة واضحة المعالم متصلة الأجزاء لها بداية ونهاية ، يأنثر كل جزء منها بالجزء الذي يأتي من قبله في التسلسل ويؤدي بدوره الى الجزء الذي يأتي من بعده . ويطلق ديوي على هذه العملية العقلية اسم التفكير ، ويسمي أجزائها خطوات التفكير أو مراتبه أو عناصره ، وقد وضع ذلك بشكل واضح للمرة الاولى في كتابه المسمى « كيف تفكر ؟ » الذي تم طبعه في عام ١٩٠٨ ، وأعاد النظر في الأسس العامة للتفكير ووضعها بشكل يختلف بعض الاختلاف عن الشكل الأول في كتابه المعروف « الديمقراطية والتربية » الذي تم طبعه سنة ١٩١٥ ، غير أنه أعاد النظر مرة أخرى في تلك الأسس وودعها بشكل جديد عام ١٩٣٢ عند ما صدرت الطبعة المنقحة لكتاب « كيف تفكر ؟ » ، وقد أجرى بعض التغييرات على ذلك في عام ١٩٣٨ عندما تم طبع كتابه المسمى « المنطق » .

وقبل أن نستعرض سير التفكير عند الانسان يجمل بنا أن نعهد لذلك بالاماع إلى عدة ملاحظات هامة تساعد معرفتها على جعل رأي جون ديوي في التفكير واضحاً :

(١) الانسان كائن حي نشط، ما دام يقظاً وفي حالة جسمية وفكرية  
نومناجية تسمح له بالتعبير عن نشاطه . ويأخذ نشاط الانسان أشكالاً مختلفة  
الاتجاهات . ولا يخرج هذا النشاط من أن يكون سلسلة من الاستجابات التي  
تستلزمها علاقات الانسان بالبيئة وتكون غايتها ادامة الحياة بتذليل ما يعترض  
سبيلها من مشكلات . والحالة التي ينشدها الانسان لنفسه هي الحالة التي ينقي فيها  
وجود المزعجات بمختلف صنوفها ، من النواحي الفكرية والعاطفية والمزاجية ،  
أي أن الانسان يرغب دائماً في تظمين حاجاته الجسمية والفكرية والعاطفية ،  
والتفكير احد الوسائل التي يستعين بها الانسان في مغالبة الطبيعة والمجتمع  
تحقيقاً لأغراضه وأمانيته . ويتوقف عمق التفكير ومداه ، في حالة استعانة  
الانسان به لحل مشكلاته ، على نوع تلك المشكلات ودرجة تعقدها .

(٢) ليس التفكير شيئاً كامناً في دماغ الانسان ، أو في أي جزء من  
أجزاء جسمه ، وتستثيره المشكلات التي يتعرض لها الانسان . بل التفكير ينتج  
عن العلاقة بين الانسان والمشكلة التي تواجهه ، ولا يمكن أن يحدث التفكير إلا  
إذا قوا فر هذان العاملين : الانسان ومشكلة لا بد له من مواجهتها ومحاولة التغلب  
عليها . أي أن التفكير لا يحدث بمجرد وجود الانسان وحده أو عند وجود  
المشكلة وحدها أو حتى عند وجود الانسان والمشكلة ، بل هو يحدث ، كما  
ذكرنا ، عند وجود الانسان ومشكلة لا بد له من مواجهتها لغرض التغلب عليها .

(٣) هناك أنواع كثيرة من التفكير بعضها ، بنظر ديبوي ، أفضل من  
بعض . وأفضل أنواع التفكير ، عند ديبوي ، هو التفكير الذي يكون احتمال  
مساعده على حل ما يعترض الانسان من مشكلات أكثر من غيره ، وهو الذي  
يتبناه ديبوي ويدعو إلى ضرورة تسميته عند الناس ، وهو ، بنظره ، وحده  
فكرية مترابطة الأجزاء ، ذات بداية ونهاية معينتين ، يسير الفكر الانساني  
أثناءها بخطوات متلاحقة يستند كل منها على ما قبله ويؤدي الى ما بعده .



ولا يشترط أن يكون عدد تلك الخطوات متساوياً في جميع حالات التفكير ، غير أن عدد تلك الخطوات لا يتجاوز الحسة ، في الأعم الأغلب ، وربما كان أقل من ذلك أحياناً . ولا يشترط كذلك أن تتعاقب تلك الخطوات بالترتيب نفسه في جميع حالات التفكير ، فكثيراً ما يختلف ترتيبها ( بغض النظر عن عددها ) باختلاف طبيعة المشكلة التي يواجهها الإنسان . غير أنها تسير ، في الأعم الأغلب ، وفق التسلسل الذي سيأتي شرحه . ولا يشترط كذلك أن تكون خطوات التفكير متساوية في الأهمية ، فبعضها أهم من بعض آخر . وتقاس تلك الأهمية بمقدار ما تقدمه كل منها للتفكير من معونة عند محاولته التغلب على المشكلة التي تعترض سبيله . هذا إلى أن عملية التفكير تستغرق وقتاً يتوقف طوله على صعوبة المشكلة بالنسبة للشخص الذي يواجهها ، ويتوزع ذلك الوقت على خطوات التفكير نفسها توزيعاً لا يشترط فيه أن يكون متساوياً فيها جميعاً . فقد لا يحتاج إحدى خطواته مثلاً إلا إلى بضع لحظات على حين أن بعضهاً آخر يحتاج إلى زمن أطول من ذلك . ولا يشترط كذلك أن تستغرق الخطوة نفسها في حالات تفكيرية مختلفة مقداراً واحداً من الزمن . فقد تستغرق خطوة معينة من خطوات التفكير مقداراً معيناً من الزمن في حالة تفكيرية معينة بينما تستغرق الخطوة نفسها في حالة تفكيرية أخرى ، زمناً أطول من ذلك أو أقصر بقليل أو كثير ، ويتوقف كل ذلك بالطبع على صعوبة المشكلة بالنسبة للشخص .

أما الخطوات التي تتألف عملية التفكير منها فهي :

١ - الاحتمالات المتعددة التي ترد للذهن عادة والتي يستطيع الإنسان أن يستعين بأحدها للتغلب على المشكلة التي تواجهه . ويتوقف عدد تلك الاحتمالات على مدى صعوبة المشكلة بالنسبة للشخص . وتتوارد تلك الاحتمالات على ذهن لأول وهلة في الغالب لمجرد وجود المشكلة .

ب - يعين ذهن النظر في تلك الاحتمالات الوقفية ويوازن بعضها ببعض

آخر متجسماً صلتها جميعاً بالمشكلة التي بين يديه ومدى إفاذته منها في التغلب على تلك المشكلة. وهذه الطريقة يستطيع الذهن أن يسقط من حسابه جميع الاحتمالات التي لا تعينه على الحل الصحيح لتلك المشكلة. وتختلف الاحتمالات غير ذات الصلة بالمشكلة باختلاف الحالات التفكيرية الناتجة عن صعوبة المشكلة بالنسبة للشخص.

كما يشرح الجدل الاحتمالات (التي استبقاها الذهن لصلتها بالمشكلة التي يحاربها) نفسه الفرض النظر في إمكانية اعتباره الاحتمال الوحيد الذي يساعد الذهن في التغلب على المشكلة. ويتوقف حل المشكلة جلاً سليماً على التريث في التسليم بذلك تسليماً مطلقاً. وظاهرة التريث هذه، في واقعها، عملية رجوع الذهن مرة أخرى إلى المشكلة للنظر إليها من جوانبها المتعددة ومدى الإفادة من الاحتمال الذي تشرح نفسه للتغلب على المشكلة نفسها.

ولذلك وهذا إما أن يقوى يقين الذهن في الاحتمال المرشح باعتباره العامل الوحيد في حل المشكلة. وبهذا فتلاشى جميع الاحتمالات الأخرى أو أن يتسرب الشك إلى الذهن فيتراخى مؤقتاً من مكانه الحالي إلى المكان الذي انتقل منه فاحضاً باحثاً ومعيناً البظر من جديد في المشكلة واحتمالات حلها.

وهذا الخراج الاحتمال الوحيد (الذي يهتدي الذهن إليه فيما يتصل بحل المشكلة) من الخيزر التفكير إلى الخيزر العمل. وبهذا يتم للشخص التغلب على المشكلة في حالة سلامة الاحتمال الآنف الذكر، والارجع الذهن ثانية إلى تأمل المشكلة من جوانبها المختلفة وعاد فاحضاً باحثاً في امكانيات حلها.

والآن نلاحظ أن هذه الطريقة في التفكير هي التي نلاحظها في التفكير العلمي.

٧- بين التربية والمجتمع: يقول ديوي إذا كانت التربية تشمل علي جميع الآثار (الصالحة والطالحة، الآتية من الطبيعة أو المجتمع أو المدرسة) التي يتكون حسب مقتضاها سلك الأفراد وامنهم وأفعالهم تفكيرهم، فإن التربية قديمة قدم

الإنسان . أما إذا كانت التربية تعني التعليم المدرسي فإنها حديثة التكوين لا تنقل التربية ، في الحالة الأولى ، من شخص إلى آخر ومن جيل إلى جيل ، بواسطة اشتراك الأطفال ، بطريقة متدرجة في الصعود بحيث مراحل نموهم المختلفة ، في أوجه النشاط التي يبدونها ، اشتراكاً مباشراً . أي أن هذا النوع من التربية لا يتم عن طريق تلقين النظري المعروف باللهم ألا فيما يتعلق بالتواكبي النظرية العقائد الدينية والمبادئ الخلقية ، على حين أن المدرسة مؤسنة أوجدتها المجتمع لغرض تلقين الأحداث مخلفات السلف من علوم ومعارف نظرية .

وبما أن تلك المعارف تتعلق بظطر كبير منها بتقاليد كل مجتمع ومثله العليا في السياسة والأخلاق ، وبما أن تلك التقاليد والمثل تختلف باختلاف المجتمعات أصبحت التربية مختلفة باختلاف المجتمعات كذلك ، أي أن الأساس العامة لفلسفة التعليم في كل مجتمع من المجتمعات البشرية مشتقة من الفلسفة العامة للمجتمع الذي يتشأ ذلك التعليم فيه . ولا بد لمن يتصدى للبحث في نوع التربية السائدة في مجتمع ما ألا يغفل عن البحث في نوع المجتمع الذي يخضع له ذلك التعليم .

غير أن الباحث ، من الجهة الثانية ، يستطيع أن يقول أن تاريخ الفلسفات الاجتماعية للجنس البشري يشير إلى أن هناك اتصالاً مستمراً بينهما من جهة ، وتأثيراً متبادلاً بينهما من جهة أخرى . ومع التبادل الذي أشرنا إليه فإن الفلسفات الاجتماعية للشعوب القوية في تنظيماتها العسكرية وتشكيلاتها السياسية تصبح في العادة بوضع يساعد على التغلب على الفلسفات الاجتماعية للشعوب الضعيفة ، وهذا إذا حدث اتصال من أي نوع كان بين تلك الشعوب ضعيفاً وقويها ، سواء أكان ذلك الاتصال إيجابياً ، كما هي الحال في التجارة والاستقارة ، أم سلبياً ، كما يحدث في الحروب والمنازعات إما مباشرة أو غير مباشرة .

تتضمن جميع الفلسفات الاجتماعية تقريباً عنصرين أساسيين يستحيل الفصل

بينها . يتجلى أحد هذين العنصرين في نظرة المؤمنين بتلك الفلسفة الاجتماعية إلى الكون ، وموقع الإنسان فيه من جهة وفي العلاقة بين الإنسان وقوى الطبيعة من جهة ثانية . ويتضح العنصر الثاني في صلة الإنسان بأخيه الإنسان من جهة ، وفي إصدار الإنسان أحكاماً معينة على قيم الحوادث ، أو الأشياء أو الأشخاص من جهة أخرى .

والفلسفة الاجتماعية بعنصرها على الفرد سلطان قل أن يقهر ، فأنارها موجودة في تكوينه الاجتماعي ، في أعماله أو أقواله ، في تفكيره وفي عواطفه ، تنكّل يستحيل معه في كثير من الأحيان فصلها عنه . فلا غرو أن أصبحت الصلة وثيقة بين الإنسان والفلسفة الاجتماعية التي يدين بها . ورافقت تلك الفلسفة ( في حالة عدم استبداله بها فلسفة أخرى ، وحتى في حالة عزوفه عن جميع الفلسفات إذ أن عدم وجود فلسفة معينة للشخص هو فلسفة بحد ذاتها ) الإنسان من المهد إلى اللحد . غير أن عمق أثر الفلسفة في سلوك الإنسان يختلف باختلاف مدى الصلة بينهما . وكما انقطعت الصلة بين الإنسان وبين فلسفات المجتمعات الأخرى التي تختلف عن مجتمعه كان أثر فلسفة مجتمعه في سلوكه عميقاً يصعب استئصاله ، والعكس صحيح كذلك . فلا غرو إذن أن جاء نقد الفلسفة الاجتماعية السائدة في قطر معين ، من الأشخاص الذين أتاح لهم ظروفهم فرصة الاحتكاك بأفراد يؤمنون بفلسفات اجتماعية أخرى ، أو تسنى لهم الاتصال الفكري . عن طريق الدراسة المنظمة أو المعارضة ، بتلك الفلسفات . وربما كان سبب ذلك راجعاً إلى أن هذه الصلة الفكرية بالفلسفات المختلفة تهى أصحابها وقتياً إلى أن ينظروا إلى الفلسفة الاجتماعية التي نشأوا وهم يتعرضون لتأثيرها ، بشيء من الموضوعية والتجرد فيما يقصّل بها لها وما عليها .

بركز جون ديوي اهتمامه فيما يقصّل بالعلاقة بين الفلسفة العامة للمجتمع وفلسفة التعليم فيها في المجتمعات المعاصرة حيث يتعرّض الإنسان في أوربا والولايات

المتحدة بصورة خاصة لتأثير فلسفتين اجتماعيتين هما : الفلسفة الديمقراطية المبنية على التقاليد الانكلوسكسونية ، والفلسفة الاجتماعية أو الجبرية ، او الدكتاتورية ( وهي ذات جناحين الجناح الايمن وهو النازي - الفاشستي الذي ساد في كل من ألمانيا وإيطاليا قبل نشوب الحرب العالمية الثانية ، والجناح الأيسر وهو الماركسي على الشكل الذي يظهر فيه مطبقاً في روسيا في الوقت الحاضر ) .

لقد مر بنا شرح الجناح الايسر للفلسفة الجبرية ونود في الفقرات القادمة ان نشير اشارة عابرة الى الأسس العامة لكل من النازية والفاشية .

النازية هي الجانب السياسي للاشتراكية الوطنية التي اوجدها هتلر واعوانه في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى . وكان السبب الرئيس في ايجادها ، على ما يظن ، تغطية الانحدار العسكري الذي مني الجيش الألماني به اثناء الحرب ، وتثبيت أركان الحكم الديكتاتوري في ألمانيا ، والوقوف دون انتشار الشيوعية بين الألمان ، وتهيئة اذهان الشعب الألماني نحو الاستثمار .

اعتمدت النازية في وضع قواعدها الفكرية على الفاشية ، وآراء قسم من الفلاسفة الألمان الذين عاشوا في القرنين الماضيين واستعانوا ، على تركيز نفسها ، بالإضافة الى الاستعانة ببعض العناصر الألمانية المخلصه ، على الدخوة العسكرية الألمانية ، واستثارة الأفراد الذين فقدوا ثرواتهم اثناء الحرب ، وعلى أعداء الشيوعية ، والأنهاريين والفوضويين . ويتلخص جوهر النازية ، من الناحية الفكرية ، في الايمان بفضلية الشعب الألماني على سائر الشعوب من حيث مكوناته النفسية والاجتماعية .

بدأت الدعوة للنازية من قبل هتلر وبعض اعوانه في حانة الخمر في مدينة ميونيخ عام ١٩٢٠ . وقد سعى هتلر ، بعد ذلك ، بالاشتراك مع الجنرال لودندروف ، الى قلب نظام الحكم ففشل وحكم عليه بالسجن لمدة خمس سنوات . استطاع هتلر اثناء مكوثه في السجن ان يضع مسودات كتابه « كفاحي » .

ازداد نشاط هتلر ، من الناحية السياسية ، بعد خروجه من السجن ، غير ان الحزب النازي الذي كان يسير وفق توجيهاته ، مع هذا ، لم يكن ذا أهمية كبيرة آنذاك الاثر الذي ادى الى اخفاقه في انتخابات عام ١٩٣٠ ولسكن الضائقة المالية التي تمرض لها المانيا بعد ذلك قد اضطرت فون هندنبرغ ، رئيس الدولة ، الى استدعاء هتلر عام ١٩٣٣ وتسليمه مقاليد مستشارية الرايخ (الرايخ كلمة ألمانية معناها الدولة) .

استطاع هتلر بعد ذلك ببطء مشهور ان يقضي على الجمهورية فايمر - وهي جمهورية نشأت في مقاطعة فايمر الألمانية في اعقاب الحرب العالمية الأولى - مما ادى الى تقوية نفوذ الحزب النازي فتنسط قبضته الحديدية على الفكر السيلوني الألماني وادى الى احداث دكتاتورية عسكرية عنيفة تستند على الصرامة والعنف والاعتقال والسجن والتضييق والاعتقال للقضاء على الخصوم . وقد استمر الحكم النازي في المانيا الى الحرب العالمية الثانية حيث تقوضت اركانها على اثر الانتصار العسكري الذي منى به الجيش الألماني .

اما الفاشية فحركة سياسية واجتماعية اوجدها موسوليني في ايطاليا في السنوات التي تلت انتهاء الحرب العالمية الأولى ، والفاشية مشتقة من رمز يدعى Fascismo بالاطالية - وهو رمز يعبر عن السلطة ويشككون من طريقة توحيدة من العصي : اتخذها موسوليني واتباعه من ذوي القمصان السوداء شعاراً لبثت جديد لأجناد الشعب الايطالي والتشهير بضرورة إعادة مجده الأمبراطورية الرومانية . وتعتمد الفاشية في نشاطها السياسي على الطبقة الوسطى ورجال المال وجميع العناصر المناهضة للشيوعية .

والقد ساعدت عوامل كثيرة على انتشار الفكرة الفاشية بين الايطاليين ، وفي مقدمتها عاقبة الحرب في ايطاليا من التجريب وفقير وشدهم وفوق على سيادية - وقد استطاع موسوليني واتباعه ان يرفعوا على ارواما في نشر

الأول عام ١٩٢٢: وإن يستولوا على مقاليد الحكم، وإن يستمروا على ذلك إلى الحرب العالمية الثانية حيث انهار كيانهم العسكري وتفرقوا أيدي سيادتهم. يتميز الدول الديمقراطية (باستثناء علاقاتها بغيرها من الدول) كما يحدثنا ديوي بالاهتمام بالفرد، فتحترم آراءه وتصور حقوقه بالقدر المستطاع، وعلى الشكل الذي لا يبدخس الآخرين حقوقهم. وتعتبر الحكومة لهذا الغرض وسيلة يستعين بها أفراد الشعب في تنظيم علاقاتهم السياسية والاقتصادية والثقافية، ولكن ديوي مع هذا لا يعمل إلى اعتبار الحكومة ديمقراطية بالمعنى المراد فلم يتمتع جميع أفراد شعبها بحقوقهم كاملة من جميع نواحيها.

أما في الدول الجارية فتعكس الآلة، ويصبح للحكومة مطلق التصرف بشؤون الشعب من الناحية الداخلية والخارجية، ويفقد الشعب تأثيره في توجيه سياسة الحكومة في أسسها وفي تفاصيلها، وليس للشعب كذلك حق التصويت في أمر تغيير الحكومة التي يرغب عنها، ولا يحق له التفكير في ذلك التغيير. وعلى هذا الأساس تصبح الحكومة غاية في حد ذاتها ينبغي على أفراد الشعب جميعاً أن ينصاعوا لأوامرها، وأن يضحوا بكل مآلهم (وبأنفسهم إذا اقتضى الأمر ذلك) في سبيل المحافظة على كيانها والدفاع عنها.

فلا غرو إن أصبحت غالبية أبناء الشعب في الدول الجارية، من وجهة نظر ديوي، آلات تسيروها طبقة معينة من الحكام أتى تريد وكيفما تشاء حيث لا يسمح للفرد والحالة هذه أن يتمتع بحرية التعبير عن آرائه والدفاع عن وجهة نظره إلا بالقدر (وعلى الشكل) الذي يخدم فيه مصالح الطبقة الحاكمة ووجهة نظرها.

تشترك الدول الجارية (اليمينية واليسارية)، كما يحدثنا ديوي (على الرغم مما بينها من فروق كثيرة) في السيطرة على الفرد والحد من نشاطه العسكري ووجهه بسلوكه العام توجهاً خاصاً ينفق هو (أو لا يتعارض عن الأقل) وأهداف

الحكومة ، وتذهب الدول اليسارية الى أبعد من ذلك حيث تسيطر على وسائل عيش الفرد ومنابع رزقه .

لا تتردد الحكومات الدكتاتورية من اللاتجاء الى استعمال جميع الوسائل الممكنة ، بما في ذلك العنف والقسوة والسجن والتضييق ، للقضاء على من تحدته نفسه ان يخرج على طاعتها . غير انها ، من الجهة الثانية ، لا تسمح مطلقاً للشعب أو لبعضه أن يفعل ذلك .

فاستعمال القوة في هذا النوع من المجتمعات ، حسب منطق حكوماتها ، حق من حقوق الحكومة صيانة للنظام ، ومحافظة على مصالح الشعب ، أما إذا لجأ الشعب أو بعضه الى ذلك ( حق وان قصد من ذلك الدفاع عن النفس أو المصالح ) فإنه يعرض نفسه لشتى صنوف العقاب ، لأنه ، حسب منطق الحكومة ، يحاول أن يحدث الاضطراب بين الناس . على حين انه لا يجوز ، حسب رأى جون ديوى ، في المجتمعات الديمقراطية أن تلجأ الحكومة ( ولا الشعب ) الى استعمال القوة أو العنف للتعبير عن ارادتها . وإذا جاز للحكومة في بعض الحالات الشاذة أن تضغط على بعض الافراد ، ولا تسمح لهم بالتبشير في آرائهم - لخطرهم على السكان العام - من وجهة نظرها فإنها تلجأ الى استعمال جميع الوسائل السلمية المشروعة ولا تلجأ الى الاستعانة بالعنف الا في حالة فشل الوسائل السلمية المشروعة .

فالحجوة الى العنف في حل المشكلات الاجتماعية الداخلية والخارجية هو القاعدة الحكومية في المجتمعات الجبارية . أما عند الحكومات في المجتمعات الديمقراطية ، فلا يجوز استعمال العنف في حل المشكلات الداخلية ، وأما استعمال العنف بين حكومات المجتمعات الديمقراطية المعاصرة فيما يتصل بعلاقاتها مع المجتمعات الاخرى ، ولا سيما الضعيفة منها ، فيدل دلالة صريحة على أن حكومات المجتمعات الديمقراطية لا تلجأ الى استعمال الاسلوب الديمقراطي في جميع تصرفاتها .



يفرض كل مجتمع من المجتمعين ( الديمقراطي والجباري ) وجود مثل أعلى من الناحية النظرية ، ويسمى المجتمعان ، كل بأسلوبه الخاص ، الى تحقيق ذلك المثل الأعلى . ذلك لان كلاً من المجتمعين في شكله القائم بعيداً لا يستهان به عن المثل الأعلى الذي يصبو الي تحقيقه ويرنو أبناءه اليه . وعلى هذا الاساس يمكننا أن نقول انه لا توجد في الوقت الحاضر دولة ديمقراطية مثلي في جميع تصرفاتها ، سواء أكانت تلك التصرفات متعلقة بشعوبها أم بشعوب دول أخرى لها علاقات معينة معها . وجرباً مع المشاهد يستطيع الانسان ان يقول انه لا توجد دولة دكتاتورية مثلي في جميع تصرفاتها من الناحيتين الداخلية والخارجية .

ففي الدول الديمقراطية ، على رأي ديوي ، كثير من الصفات غير الديمقراطية ، وفي الدول الدكتاتورية كثير من المظاهر غير الدكتاتورية . والفرق بين المجتمعين ينحصر في مدى تغلب احدى هاتين الصفتين على زميلتها ، إذ تغلب الصفة الديمقراطية الصفة غير الديمقراطية في الدول الديمقراطية بينما يكون العكس سائداً في المجتمعات الجبارية . ففي هذين المجتمعين نواحي للضعف اذا قارب الباحث بين كل منهما والهدف الذي يسعى الى تحقيقه . يعتقد ديوي بأن نواحي الضعف في المجتمعات الديمقراطية المعاصرة ناتجة عن وجود الصفات غير الديمقراطية في بعض مظاهر سلوك شعوبها وحكوماتها من الناحيتين الداخلية والخارجية ( أى من حيث علاقة أفراد شعوبها ببعضهم وبالحكومة من جهة ومن حيث صلاتهم الشعبية والحكومية بشعوب أخرى وبحكومات أخرى من جهة ثانية ) . أما نواحي القوة في المجتمعات الجبارية فنتيجة بنظره عن وجود الصفات غير الدكتاتورية في تفكير أبنائها وفي سلوكهم من الناحيتين الداخلية والخارجية .

يتخذ المجتمعان الديمقراطي والجباري ، مع اختلاف أساسي في الاهداف

والوسائل ، من التربية ، وبخاصة التعليم المدرسي ، وسيلة لغرس مبادئها العامة في الاجيال المتعاقبة. لأفراد مجتمع كل منها ، وتسمى حكومات كل منها سعيها حثيثاً ، مستعينة بجميع الوسائل الممكنة ، لتثبيت تلك الأسس وجعل الصحافة والاذاعة وغيرها من وسائل نشر الأخبار ، على القدر المستطاع ، وضمن امكانية كل منها وما تسمح لها به قوانينها المرعية ، تتعاون مع المدرسة في أداء مهمتها على وجهها الصحيح .

يحاول المشرفون على شؤون التعليم في الدول الجبارية تدريب الناشئة على اطاعة زعماء البلد ، في الماضي والحاضر ، وتعويد تلك الناشئة على احترام القادة العسكريين والسياسيين وتقبل آرائهم دون مناقشة أو تردد . ولعل من المناسب أن نشير في هذا المجال الى أن هناك فرقاً جوهرياً ، من الناحية النظرية ، بين منزلة الزعيم عند أبناء المجتمع الجباري الالمان ( المانيا مثلاً ) وبين منزلته عند أفراد المجتمع الجباري الاليسر ( كما هي الحال في روسيا الآن ) . فقد تمتع هتلر ، كما هو معروف لدى الكثيرين ، في المانيا طوال وجوده في الحكم ، ولا زال كذلك عند الكثيرين منهم ، بقدسية روحية بالاضافة إلى قدسيته الزمنية ، وأصبح - بنظر أتباعه ، والمخلصين لمبادئه - من ألمان وغيرهم - رمزاً للقوة والحق ، على حين أن ستالين لا يتمتع في الوقت الحاضر إلا بقدسية زمنية . ولكن قدسية هتلر ، مع هذا ، بعصرها الزمني والروحي ، لم تكن أكثر سيطرة على أتباعه والمعجبين به ، على ما نرى ، من قدسية ستالين ذات العنصر الزمني . وإذا كان المبشرون بالمبدأ النازي بحاجة إلى ادخال العنصر الروحي لكسب ولاء الجماهير لزعمائهم ، فإن دعاة المذهب الشيوعي لا يحتاجون الى شيء أكثر من مجرد ذكر أسماء ماركس ولنين وستالين ، يضاف اليها ، مبدأ كفاح الطبقات والتفسير المادي للتاريخ ، لكسب مثل ذلك الولاء ولدفع الجماهير زرافات ووجدانا نحو فعل ما يريدون أن يفعلوه .

يسعى المهيمون على شؤون التعليم في الدول الجبارية جهد طاقتهم لكتسب ولاء الطلاب ، من الناحية العاطفية ، لتعالمهم الفلسفية والاجتماعية ، ولا يشجعون التفكير أو النقد عند الطلاب إلا على القدر الذي يجدون أنفسهم بحاجة اليه ، وعلى الشكل الذي يريدونه . ويسود في مدارسهم نوع من النظام الجامد لا يختلف كثيراً عن النظام المعروف لدى ضباط الجيش والجنود . ويخضع الطلاب لسلطة متصلة الحلقات من الواجبات ، ولا يتمتعون إلا بمقدار ضئيل من الحقوق . هذا إلى أن المربين والكتاب ، ومن ورائهم الحكومة بتشكيلاتها المختلفة ، ينزعون إلى إثارة الشعور بالخوف من عدو خارجي لدى الطلاب وبخاصة في المراحل الأخيرة من التعليم كي يكسبوا ولاءهم وتقائهم من جهة ويضمنوا وحدتهم الداخلية من جهة أخرى . ويتخذ المربون من ماضي الأمة وحياتها لها وسيلة فعالة لغرس حب أممتهم والدفاع عن أمجادها . وبعبارة أخرى يحاول جميع المسؤولين في الدولة ، كل بأسلوبه الخاص وضمن حدود عمله ، جعل الناشئة تؤمن إيماناً قوياً بسلامة مثلها العليا وعقائدها الفلسفية والاجتماعية .

يخضع الموظفون جميعهم ، والمشتغلون بالتعليم بصورة خاصة ، إلى مركزية عنيفة تتسلسل فيها الالقب والرتب ، وتسير فيما الأوامر باستمرار من المركز إلى الأطراف . ولا عكس . ويقاس مدى نجاحهم بعملهم بمدى استطاعتهم أن يبشوا الولاء للحكومة بين الطلاب . وإذا تقاعس أحدهم عن ذلك أو اعتقد المسؤولون ( إن حقاً وإن باطلاً ) بأنه متقاعس تعرض إلى صنوف من الأذى تتناسب ونوع التقاعس الذي اسند إليه .

أما التربية في البلاد الديمقراطية ، فتتحرر منحنى معاكساً للتربية التي شرعناها ، فليست هي مركزية ( إلا مائلاً ) ، وهي مبنية على التعاون والاحترام المتبادل بين جميع المشتغلين فيها بغض النظر عن مراكزهم . هذا إلى أنها تهدف إلى تربية التفكير والنقد عند الطلاب وتسعى إلى تعويدهم على التعاون واحترام آراء

غيرهم وإن اختلفت عن آرائهم . ويتمتع الطلاب فيها بحقوق لا تقل أهمية عن الواجبات . ويعتاد الطلاب على الدفاع عن آرائهم والمحافظة على كرامة كل منهم والتمتع بحرية لاتخض من المسؤولية الاجتماعية . ولكن مع هذا فدفاعهم عن آرائهم لا يحد إلا على الشكل الذي يعطيهم مجالاً للتعبير عنها وتوضيحها إذ أنهم يتشربون في العادة بضرورة ترك الآراء التي يظهر بطلانها أو تصبح صعبة الأنسجام مع منطق العلم وروح العصر الذي يعيشون فيه .

يعتقد ديوي بأن الوظيفة الأساسية للتربية في البلاد الديمقراطية ينبغي أن تنصب ، من الناحية السلبية ، على استئصال جذور الاندفاع والطيش العسكري عند الناشئة . والاندفاع ، بنظر ديوي ، هو التسرع في إصدار الأحكام على قيم الأشخاص أو الأفكار أو الحوادث من الناحية العسكرية ، أو القيام بأعمال اندفاعية مرتجلة تفتقر إلى الدقة والتربص من الناحية العملية ، وكثيراً ما يشتمل الاندفاع على الجانبين معاً . والاندفاع في الحالة الأولى أضعف أثراً منه في الحالة الثانية ، ويبلغ أثر الاندفاع نهايته في الحالة الثالثة .

يقول ديوي إذا نظرنا لظاهرة الاندفاع من زاوية أخرى ، أصبح بمقدورنا أن نصفها بأنها محاولة غير ناضجة ببذلها بعض الناس في بعض الأحيان للوصول إلى حل مشكلة من المشكلات التي يواجهونها ، بغض النظر عن نوع تلك المشكلة ومقدار صعوبتها . والاندفاع كما لا يخفى على القارئ ، صفة فكرية وسلوكية تغاير النضج الفكري والسلوكي تمام المغايرة ، ولا يشترط دائماً أن تكون هناك صلة كبيرة بين نضج الشخص في تفكيره وسلوكه وبين مقدار السنين التي يصرفها في الحياة . إذ أن المشاهد يبرر القول بأن كثيراً من الأشخاص الذين تبدو دلي مظاهرهم أمارات النضج يمكن وصفهم بأنهم ( أطفال ) في كثير من تصرفاتهم العامة والخاصة .

هناك عاملان أساسيان يحولان دون قدرة بعض الناس على التخلص من

الاندفاع . ها : أولاً ، ميل ، ربما كان فطرياً ، يجذب المرء ان يتسرع في أقواله وأفعاله ، ويرافق هذا الميل ميل آخر قد يكون فطرياً كذلك . يحمل الانسان ميل إلى تصديق ما يسمعه أو يقرؤه من الافكار والحوادث إذا لم يظهر لهما ما يؤيد بطلانها . ثانياً ، العوامل البيئية من مدرسية وعائلية وما شاكلها . وكلا كانت العوامل البيئية مندفعة متسارعة أصبح مجال تسرع من يقعون تحت تأثيرها كبيراً .

والوسيلة الوحيدة لمعرفة الاشخاص المندفعين هي تأمل سلوكهم ومراقبتهم . وبخاصة عندما يجابهون بعض المصاعب أو يتعرضون لبعض الأزمات النفسية والاجتماعية ، ويتضح الاندفاع بأجلى مظاهره بشكل تعصب عاطفي لا يدع مجالاً للتفكير والمناقشة في تأييد بعض الآراء أو رفضها أو عند محاولة القيام ببعض الاعمال أو الامتناع عنها ، ومن عوامل ذلك . ان الشخص المندفع ، في القول أو العمل ، لا ينظر للموضوع الذي بين يديه نظرة شاملة تتصل بجوانبه المتعددة وبملاقاته بغيره من المواضيع بل يركز انتباهه في أخذ جوانبه بشكل مجسم مكبر . هذا الاندفاع يصيب الاعمى كما يصيب الأفراد ، وفي تاريخ كثير منها أمثلة كثيرة على ذلك .

ان للاندفاع كثيراً من الآثار السيئة . من الناحيتين الفردية والاجتماعية ، ويتوقف مدى خطره على مقدار الافراد الذين يمسهم وعلى مركز الشخص الذي يتصف به . ومن سوء حظ كثير من الاعمى ( ومن عوامل تأخرها كذلك ) أن يتقلد زمام امورها العامة - سياسية وتعليمية وصحفية - اناس مندفعون . وللتخفيف من حدة الاندفاع الفكري ينبغي استئصال جذوره عن طريق ( وهذه وظيفة التربية من الناحية الايجابية ) تعويد الناشئة على التسامح العلمي والتؤدة في اصدار الاحكام وبخاصة في القضايا الهامة ، وتربيتهم على ضرورة الاذعان إلى المنطق السليم في تقبل الآراء وفي رفضها وتعويدهم على

التسليم دأماً بإمكانية وجود الخطأ في افكارهم - وهذا يتضمن طبيعة الحال ، احتمال عدم وجود الخطأ في الافكار التي تختلف عن افكارهم .

٨ - العلم : منطق وأثره في الحياة : ينقسم الباحثون ، فيما يتصل بتعريف العلم ، إلى ثلاثة أقسام - يعرف القسم الأول العلم بأنه « مجموعة من الحقائق الثابتة » كالرياضيات والفيزياء والكيمياء . ويذهب بعض المتطرفين إلى اعتبار الرياضيات وحدها علماً ( دون سائر فروع المعرفة المختلفة ) وذلك لثبوت حقائقها بغض النظر عن اختلاف الزمان والمكان . من ذلك مثلاً ، كما يدعي هؤلاء ، ان  $2 + 2 = 4$  في كل زمان ومكان ، وتنحصر الفروق الاساسية في هذا الصدد ، بين المجتمعات المختلفة ، في الشكل الكتابي لتلك الرموز وفي طريقة النطق بها لافي معانيها أو مدلولاتها . والعلماء ، بنظر حملة هذا الرأي ، اناس يعملون باستمرار على زيادة رصيد الانسانية من الحقائق الثابتة التي تبحث في جوهر الاشياء أو طبيعتها .

يعرف القسم الثاني من الباحثين العلم بأنه الطريقة العلمية أو الاسلوب العلمي أو المنطق العلمي - وهو الاسلوب الذي يتبعه في العادة المشتغلون في مختبرات الفيزياء والكيمياء حينما يلاحظون الظواهر الطبيعية ملاحظة دقيقة وموضوعية بعيدة عن التحيز : ويجمعون ما يستطيعون ان يجمعوه منها مما له صلة بموضوع بحثهم ، ثم يقارنون ما جمعه ببعضه وبغيره ( مستعينين بما هو مسلّم به من القوانين والنظريات العلمية ) لغرض استقراء فرضية أو نظرية أو قانون . أي ان الطريقة العلمية في العادة تبدأ من الجزئيات لتنتهي بالكليات ، فتستقرأ القاعدة أو القانون مما تشاهده . أي انها تتبع ما يعرف عادة بالطريقة الاستقرائية . غير ان هذا لا ينبغي أن يفسر بأنه يتضمن عدم انتفاع الاسلوب العلمي بالطريقة الاستنتاجية - طريقة النزول من الكلّيات والنظريات والقوانين إلى الجزئيات ،

ولكنه يتضمن حتماً التسليم بأن السير من الكليات إلى الجزئيات في مجال العلم ينبغي أن يعتبر بأنه مرحلة كان وجودها نتيجة للسير من الجزئيات إلى الكليات. أي أن القانون العلمي الذي نستعين به لتفسير بعض الحقائق الجزئية كان وجوده نتيجة لعملية استقرائية سابقة. هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، فإن القانون العلمي إذا ما تعذر انطباقه على حقائق يفترض فيه أن ينطبق عليها كان ذلك عاملاً من عوامل إعادة النظر في صحة القانون نفسه عن طريق جمع ما يمكن جمعه من الحقائق المتعلقة بالحالة التي تتصل به . ويتوقف مصيره على مدى تأييد تلك الحقائق له . أما إذا عرّدت تلك الحقائق ، أو معظمها ، عليه فإن ذلك يتضمن ضرورة البحث في قضية تعديله أو استبداله بغيره .

أما الفريق الثالث من الباحثين ، وعلى رأسهم جون ديوي ، فيرى أن رأي الفريقين الآخرين الذي ذكرته كما لا نمتنع عن أن لا متعارضان . وحقته في ذلك أن التلازم بين المادة والطريقة ، بين القوانين العلمية والأسلوب العلمي في البحث يكاد يكون تاماً . وما الحقائق العلمية إلا تلك التي توصل إليها الباحثون بالطريقة العلمية . ومن أبرز صفات الطريقة العلمية هي أن الحقائق والقوانين والنظريات التي تتوصل إلى معرفتها بوساطتها لا تكون ثابتة ثبوتاً مطلقاً بل نسبياً ، وأن جميع القوانين العلمية المعروفة - حتى القوانين الرياضية - قوانين نسبية تعمل في مجالات معينة لا تتعداها . وعلى هذا الأساس يصبح ، أحياناً ، حاصل جمع  $2 + 2$  مساوياً ٤ ، وأحياناً ، أقل من أربعة ، ويصبح  $2 + 2$  أحياناً أخرى مساوياً ٢ فقط . فإذا جمعنا دينارين عراقيين مع دينارين عراقيين آخرين كان المجموع أربعة دنانير عراقية . غير أن مجموع حجمين من الكحول مع حجمين من الماء لا يساوي أربعة مجموعة مخلوطة ، بل أقل من ذلك وسبب ذلك يعود إلى أن المساحة التي تشغلها جزيئات سائلين مخلوطين يتوقف مقدارها على شدة تماسك جزيئات كل

منها : فإذا خلط سائلان شدة تماسك أحدها أضعف منها في الآخر تفدّت بعض جزيئات السائل الأول في الفراغات الموجودة بين جزيئاته السائل الثاني .

وتتجلى نسبة القوانين الرياضية في الهندسة بوضوح . فقد ذكر اقليدس العالم اليوناني المعروف ، في كتابه « مبادئ الهندسة » عام ٣٠٠ ق . م . جملة من القضايا الهندسية منها ، مثلاً ، ان الخط المستقيم أقصر بعد بين نقطتين ، وان الخطين المتوازيين لا يلتقيان مهما امتدا ، وان مجموع درجات زوايا المثلث يساوي ١٨٠° أو مجموع درجات زاويتين قائمتين . غير ان جبهة من علماء الهندسة الذين جاؤا بعد اقليدس - وفي مقدمتهم كوس الالماني ( ١٧٧٧ - ١٨٥٥ ) ولابو كوفيزكي الروسي ( ١٧٩٣ - ١٨٥٦ ) وبوبلي الهنغاري ( ١٨٠٢ - ١٨٦٠ ) وريمان الالماني ( ١٨٢٦ - ١٨٦٦ ) - قد ذكروا ، لأول مرة في تاريخ الفكر الرياضي ، ان القضايا الهندسية الآتية الذكر لا تصدق الا على الورق فقط . وقد ايدت البحوث العلمية الحديثة مذهبوا اليه ، فالخطان المتوازيان المرسومان على سطح الارض يلتقيان في القطب ، وان أقصر مسافة بين نقطتين في الجو أو على سطح الكرة الارضية ، كما يحدثنا علماء الفيزياء الحديثة ، هي الخطوط الجيودستيمكية Geodestic lines - وهي خطوط منحنية ، ولو تتبعنا سير الطائرات بين نيويورك ولندن لوجدناه مبنياً على الاسس نفسها - فليست اقصر مسافة بين المدينتين خطأ مستقيماً عبر المحيط الاطلسي بل هي خط منحنٍ Great Circle يتجه من نيويورك شمالاً عبر نوفا سكوشيا ماراً بنيو فودنلاند فايسلند . وان مجموع درجات زوايا مثلث مرسوم على الارض ( بحيث تكون رؤوسه موجودة مثلاً في القطب الشمالي واقصى خط الاستواء يميناً ويساراً ) اكثر من ١٨٠° ، ويصدق الشيء نفسه على مثلث مرسوم بين الشمس والقمر والارض - وسبب ذلك ان اضلاع المثلثين الآتي الذكر



ليست خطوطاً مستقيمة ، بل هي خطوط منحنية . إذ ان هندسه الكون ، كما يقول آينشتين ، ليست هندسة اقليدسية (٢٢) .

أما القول بان العالم يعمل باستمرار على زيادة رصيد الانسانية من الحقائق الثابتة فليس صحيحاً على هذا الوجه من وجوه الاطلاق . ذلك لان العالم قد يهدم كثيراً من القوانين العلمية والحقائق التي يخيّل لبعض الناس انها ثابتة ومسلّم بها قبل بدئه في بحثه الذي قد يؤدي به إلى وضع قوانين جديدة . غير ان الظروف العلمية والاجتماعية لكثير من العلماء تقف احياناً بينهم وبين اضافة شيء جديد للمعرفة الانسانية ، فتنتهي جهودهم عند مرحلة الهدم فقط تاركين الانشاء العلمي لمن يخلفهم من العلماء .

ثم ان القول بان العلم يبحث في طبيعة الاشياء وفي جوهرها ليس قولاً علمياً . إذ لم يتقدم العلم تقدماً محسوساً الا بعد ان خلع عن نفسه فكرة البحث عن طبائع الاشياء واهتم عوضاً عن ذلك بالبحث عن علاقاتها . فيسمى العالم في مختبره الى وضع كثير من المواد والحقائق بهيئات جديدة لاحداث علاقات جديدة يستدل منها على بعض خواص تلك المواد . وما تقدم علمي الفيزياء والكيمياء هذا التقدم الكبير الذي حصل طوال القرنين الماضيين - وما زال كذلك - الا نتيجة لسيطرة المشتغلين بها على كثير من المواد واستطاعتهم احداث تغييرات أساسية في علاقاتها . فالعلم الحديث اذن لا يحاول البحث عن جوهر الاشياء بل هو يسعى للكشف عن سلوكها .

استطاع الانسان الحديث بواسطة العلم أن يحل ألغاز الكون واحداً بعد

(٢٢) تتجلى صلة هذا كله بنظرية آينشتين في الجاذبية - فليست الجاذبية « قوة » كمنة في طبيعة الاشياء الثابتة ، وان الاشياء الثقيلة تسقط بطبيعتها على الارض ، كما زعم أرسطو والا الجاذبية « قوة » كمنة في مركز الارض كما ادعى نيوتن . بل هي ، كما يقول آينشتين ، ناتجة عن انحناء الزمان - المكاني الحاصل بنتيجة وجود المادة ، وهي تعديل في هندسة المكان ، وما الجنب الاميل مستمر من قبل الكون لتعديل شكله المنحني وتقريبه من الاستقامة .

الآخر. وإن يتخلص من كثير من الشرور التي حاول أسلافه عبثاً ( قبل اكتشاف العلم ) التخلص منها . فقد امتدت معرفة الانسان في المسافة - نتيجة لتقدم العلم - حتى شملت الكون بأسره بما في ذلك النجوم والأجرام السماوية التي تبعد ملايين الاميال عن الارض . كما امتدت تلك المعرفة في الزمن فشملت الاقوام التي عاشت على وجه البسيطة قبل آلاف السنين - بل وتعدت ذلك الى معرفة عمر الارض وعمر الكون (٢٣) وغير ذلك من الامور التي لم يحلم الانسان الذي عاش قبل اكتشاف العلم أن يتوصل الى معرفتها . ومن يلق نظرة - ولو سريعة - على ما اكتشفه علم الفلك والفيزياء وعلم طبقات الارض والاثروبولوجي لا يستطيع الا أن يكبر قدرة العلم على حل كثير من ألغاز الوجود .

لقد تأثرت الحياة الحديثة كثيراً بالعلم من حيث مادته ومخترعاته ومن حيث طريقته في البحث والتتبع . فادى تطبيق العلم على بعض مظاهر الحياة الى تغييرات أساسية عميقة الغور وواسعة المدى في حياة الناس وفي علاقاتهم ببعضهم . وعن طريق المخترعات العلمية أصبح الانسان الحديث يتمتع بكثير من الامور التي لم يتمتع بها كثير من الملوك والعظماء والقادة الذين عاشوا قبل فترة تطبيق العلم على الحياة . فعن طريق الراديو مثلاً يستطيع الساكن في بغداد سماع أصوات المذيعين في شتى أنحاء المعمورة في الوقت الذي يبدأون فيه إذاعة اخبارهم ومناهجهم . وبوساطة الطائرة والقطار والسيارة والباخرة تمكن الانسان الحديث أن يقطع كثيراً من المسافات الطويلة التي عجز عن قطعها الأسكنندر ونابليون وغيرهما من القادة العظام . وعن طريق استعمال الكهرباء استطاع الانسان المتمكن التمتع بكثير من الملذات التي لم يحلم أن يتمتع بها أسلافه : فكيف هواء

(٢٣) . يقدر العلماء عمر الارض بحوالي ٣٠٠٠ مليون سنة ، وعمر الكون بحوالي ٩٠٠٠٠ مليون سنة ، ويقولون ان الحياة ظهرت على وجه البسيطة قبل حوالي ١٧٠٠٠ مليون سنة ، واللبائن قبل حوالي ٦٠ مليون سنة ، والانسان قبل مليون سنة .

بيوته في الصيف والشتاء وحفظ أطعمته في صناديق الثلج وفي الثلاجات ، واستعان  
بالوسائل الكهربائية الحديثة في الطبخ والتنظيف وكي الملابس . وعن طريق تقدم  
العلم كذلك استطاع الانسان ان يحدث تغييرات كثيرة في طراز بناء بيوته  
وهندسة جسوره وشوارعها وترتيب اثاثه وفي ملابسه وطعامه وشرابه وصحته  
وغير ذلك . وقد أدى تقدم الطب الحديث - الناتج عن التقدم العلمي - إلى  
القضاء على كثير من الخرافات والافهام التي سادت تفكير الجنس البشري  
ردحاً من الزمن ليس بالقصير فيما يتعلق بطبيعة الامراض ومصدرها وعلاجها .  
وقد قضى الطب الحديث بأساليب علمية ناجحة على كثير من العوامل التي تؤدي  
إلى وفيات الاطفال وإلى انتشار الامراض المعدية الفتاكة . كل ذلك نتج كما  
ذكرنا عن طريق تطبيق العلم على بعض مظاهر الحياة .

يمتاز العلم ، وبخاصة أسلوبه في البحث ، بعدة ميزات أهمها :

١- انه شيء تعاوني في طبيعته ، يشترك في التوصل إلى قوانينه واكتشاف  
حقائقه وتغييرها اناس كثيرون بغض النظر عن فلسفاتهم الاجتماعية ومعتقداتهم  
الدينية وألوان بشراتهم ومواقعهم الجغرافية . ولا يتفق مزاج البحث العلمي  
هو ومحاولة اتخاذ أسلوب العنف وسيلة لاسكات الذين يتوصلون إلى وضع  
قوانين ونظريات جديدة تختلف هي والسائد من القوانين والنظريات شريطة ان  
يتم التوصل إلى تلك القوانين والنظريات بواسطة الاستماعة بمنطق العلم نفسه في  
التجريب والمحاكمة المنطقية . وهذا يعني ان العلم لا يحاول التخلص من المعارضة  
بل هو يشجعها لانها قوام حياته وتقدمه شريطة ان تتبع المعارضة منطق العلم  
ذاته في البحث ، من الناحيتين النظرية والتجريبية . ولا تكتسب القوانين  
العلمية صفتها القطعية ، في زمن من الزمان ، مادامت هناك بحوث علمية ،  
تستند على الأسلوب العلمي نفسه ، تظهر الشك في صحتها .

غير ان الباحث ، من الجهة الثانية ، يلاحظ ، مع مزيد الاسف ، ان بعض

العلماء المعاصرين في ألمانيا وروسيا بصورة خاصة قد خرجوا على هذا المبدأ حيث طغت مبادئهم السياسية ( النازية والشيوعية ) على تفكيرهم العلمي وجعلته يسير وفقاً لها ؛ وبتجلى ذلك بوضوح في حقلي البايولوجي والفيزياء لأن منطق كل منهما وقوانينه في الوقت الحاضر لا تنسجم هي وبعض المسلمات الفلسفية في النازية والشيوعية . فقد ادعى النازيون افضلية الشعب الألماني على سائر الشعوب من الوجهة البايولوجية التكوينية ، على حين إن القوانين العلمية البايولوجية الشائعة في العالم تفند ذلك ولا تعترف بافضلية شعب على آخر من الناحية التكوينية بل تعزو الفروق المشاهدة بين المجتمعات المعاصرة والتقدمة راجعة في اسسها الى عوامل اجتماعية وثقافية . كما ان النازيين كذلك شجّبوا نظرية آينشتين في الفيزياء ووصموها بأنها « يهودية » ونسبية تؤدي ، بنظرهم ، الى توسيع دائرة التفكير النسبي وتنقله الى مجالات فكرية واجتماعية اخرى الامر الذي يزعم ثقة الالمان بالتسليم المطلق بافضليتهم على شعوب الارض قاطبة . اما موقف العلماء الروس من موضوعي البايولوجي والفيزياء في الوقت الحاضر فلا يختلف عن موقف زملائهم الالمان من حيث الاساس وان اختلف من حيث الشكل . فهم يشكرون الوراثة البايولوجية وأثرها في تفسير بعض مظاهر سلوك الافراد والجماعات لانها تختلف في بعض صورها والمذهب الماركسي الذي يعزو جميع آثار السلوك الانساني الى عوامل اقتصادية بحتة . ويتلخص موقفهم فيما يتعلق بالنظرية النسبية : انها نظرية « رجعية » « برجوازية » وان منطقها النسبي لا ينطبق هو وضرورة التسليم المطلق باهمية العامل الاقتصادي في تغيير مجرى التاريخ في الماضي والحاضر والمستقبل .

ويرجع السبب في ذلك كله ، على ما نرى ، الى ان العلماء الالمان والروس يخضعون ، في الاعم الاغلب ، لتوجيهات السياسة ومعتقداتهم الفلسفية التي لا يشترط فيها دائماً ان تكون علمية . وغلي هذا الاساس فهم في العادة يحاولون

اجراء تجارب مختبرية ووضع نظريات يسمونها علمية « للبرهنة » على مسلمات فلسفية يتوقف على الايمان بصحتها المطلقة كيانهم وكيان مجتمعاتهم . يضاف الى هذا انهم لا يحاولون ( اذ لا يسمح لهم بذلك ) البحث علمياً في نظريات علماء لا يشاركونهم آراءهم السياسية بل يكتبون بمجرد وصفها بأنها « برجوازية » أو « رأسمالية » أو « يهودية » وما شاكل ذلك من السمات التي لا تمت الى العلم بصلة .

٢- ان القوانين العلمية ، كما ذكرنا ، ممرضة لكثير من عوامل التحوير أو التعديل أو الالغاء . ولا يعتبر ذلك التحوير أو التعديل أو الالغاء وجيهاً ومسلماً به علمياً ، الا اذا خضع لمنطق العلم في البحث . ومما ينبغي ان نشير اليه في هذا الصدد هو ان بعض العلماء المعاصرين يميلون الى القول بانه من الممكن اعتبار قوانين الترموداينمكس الثلاثة المعروفة ثابتة ثبوتاً مطلقاً .

٣- لابد من وجود علاقة وثقى بين النظريات العلمية المجردة والتجارب المختبرية . ولا تكتسب القوانين والنظريات صفتها العلمية الا اذا ايدتها التجارب المختبرية . وفي الوقت نفسه لا تستطيع التجارب المختبرية ان تسير سيراً علمياً الا اذا استندت على فرضية علمية او خضعت لنظرية علمية . ولكن مع هذا فكثيراً ما تساعد التجارب المختبرية على اجراء تعديلات كبيرة أو صغيرة ، في بعض النظريات . وتعمل هذه النظريات ، بدورها ، على توجيه سلوك التجارب المختبرية اللاحقة لدعم نفسها أو تعديلها . وهكذا . وكما ذكر عدد التجارب المختبرية وتعددت حالاتها وتنوعت ظروفها كانت اكثر قدرة من غيرها على فحص صحة النظريات العلمية .

٤- من الممكن ان يعود سبب حدوث حادثة ما الى اكثر من عامل واحد ، وانه من المستطاع كذلك اعتبار بعض ما يبدو ( كأنه نتائج ) اسباباً ، وانه ليس من السهل تجريد الاسباب عن نتائجها من الناحية العلمية . هذا الى ان الظواهر

الطبيعية لا تخضع للقوانين العلمية كما يخضع العبد الى سيده ، أو المحكوم الى الحاكم . ذلك لان القوانين العلمية اوصاف لعلاقات معينة بين تلك الظواهر . وما القول بان الظاهرة الفلانية خاضعة للقانون الفلاني - بمعنى ان ذلك القانون مسيطر عليها - فقد تحدر اليها من العهد اليوناني حيث كان الخضوع يفسر تفسيراً اجتماعياً يتضمن خضوع طبقة العبيد الى طبقة الاحرار ، الواقع ، كما يحدثنا ديوي ، ان خضوع الظواهر الطبيعية الى القوانين العلمية شيء يشبه خضوع لاعب كرة القدم . مثلاً ، لقوانين تلك اللعبة - حيث يكون قانون لعبة كرة القدم وسيلة لتنظيم علاقات ذلك اللاعب بالكرة والساحة والحكم واللاعبين الآخرين ، من الناحيتين الزمانية والمكانية .

لقد حدا تقدم العلم وزيادة اثره في الحياة التي يحياها الناس ببعض مفكري القرن الماضي أن يقرضوا بأن ذلك التقدم العلمي سوف يقضي على الفقر والجهل والمرض من جهة وسيزيد من التفاهم والتعاون بين الاجناس البشرية المختلفة من جهة اخرى . غير ان الحروب العديدة التي شهدها العالم منذ انتهاء الثورة الفرنسية - بما في ذلك حربان عالميتان استعملت فيهما مختلف الوسائل التي اوجدها العلم الحديث - قد حدث بكثير من مفكري القرن العشرين الى أن يصموا العلم بأنه أداة هدامة مخربة . الحق ، كما يقول ديوي ، ان في كلا الرأيين تطرفاً ومبالغة من جهة وشيئاً من الصواب في الحكم من جهة اخرى . ووجه الصواب عند حملة الرأي الأول مستمد من استخدام العلم وسيلة للتثقيف والقضاء على كثير من الخرافات الفكرية والاجتماعية المختلفة ومساهمته الفعالة في مكافحة الطواعين الفتاكة والامراض المعدية . اما وجه الصواب عند دعاة الرأي الثاني فستمد من الاستعانة بالعلم الحديث في التخريب العنيف في أيام الحروب . ولكن ، مع هذا ، فهناك خطأ مشترك عند اصحاب هذين الرأيين . وقصيل ذلك ان حسنات العلم وسيئاته ليست اموراً ناتجة عن طبيعة العلم ذاته بل هي ناتجة

عن طريقة استعماله . فليس العلم مسؤولاً عنها بل الانبياء الذين يسخر العلم لمصالحه . فالطائرة مثلاً لا تلقى من نفسها القنابل على المدن المكشوفة في الحرب كلاً ولا هي من نفسها تنقل المسافرين عبر المحيطات أو تسعف المرضى بالادوية وبالطعام . بل هي آلة تفعل هذا وذاك ( تنشيء وتهدم ) تحت أمره من يوجهها من الناس .

فالعلم اذن سلاح ذو حدين مثل الماء والنار ، قد يكون سيداً غنيماً وقد يكون خادماً مطيعاً للجنس البشري . يعتقد كثير من العلماء وفي مقدمتهم جون ديوي بأن سوء استعمال العلم في الوقت الحاضر راجع الى تأخر البشرية في مقاييسها الخلقية والاجتماعية بالنسبة لتقدم معرفتها العلمية ، وهو يقول ان هناك فجوة واسعة بين تقدم معرفة الانسان للقوى الطبيعية وبين تأخر قوانينه الخلقية وعلاقاته الاجتماعية .

ولما كانت القوانين الخلقية غير العلمية ( التي يعتنقها الناس في العادة على اساس المشاركة العاطفية ) هي المتغلبة خضع العلم لها وتنج عن ذلك سوء استعماله . واصلاح العالم لا يتم ، بنظر جون ديوي ، الا عن طريق تطبيق الاسلوب العلمي لحل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل الامة الواحدة . وبين الامم جميعاً . يعتقد ديوي بأن الاسلوب العلمي يتفق هو والطريقة الديمقراطية . وان الوسيلة الوحيدة لجعل الناس يفكرون تفكيراً علمياً فيما يختص بحل مشاكلهم الاجتماعية هي التربية الصحيحة . فالتربية والعلم والديمقراطية اذن اركان ثلاثة للحياة الكريمة .

يقول ديوي ، من الجهة الثانية ، : اننا اذا تتبعنا تاريخ نشوء العلم وارتقاؤه ظهر لنا ان البحث العلمي المنظم بدأ في امور أبعد ما تكون عن الانسان من ناحية المسافة والاثر في الحياة ، اذ بدأ كل من كاليو وكبلر وكوبرنيكس قبل حوالي ثلاثة قرون ابحاثه التجريبية في علم الفلك وفي سقوط الاجسام وفي

مركز الارض بالنسبة للكون الذي هي جزء منه ، اذ كان غرضهم من ذلك البرهنة التجريبية على صحة ( او خطأ ) التفكير الذي كان شائعاً في عهدهم ( وقد تحدر من فلسفة ارسطو ) الذي كان يعتبر الارض مركز الكون ويقول انها مسطحة الشكل ، ويعتبر الاجسام الثقيلة بطبيعتها تسقط على الارض عكس الاجسام الخفيفة التي تتصاعد الى طبقات الفضاء . وقد استطاع هؤلاء العلماء الثلاثة واتباعهم ان يفسدوا تلك الآراء عن طريق التجريب والبرهان العلمي المكشوف . ومن علم الفلك تقدمت الطريقة العلمية ظافرة لتحقيق ظفر آخر مماثل في حقل الفيزياء والكيمياء . وبعد ان سجلت ظفراً لأمعاً في هذين الحقلين دخلت تلك الطريقة في صميم تكوين الانسان والكائنات الحية الاخرى عن طريق علمي الاحياء والتشريح . وطريقة التجريب والتفكير الموضوعي الصليم متجهة الآن لبحث الظواهر الاجتماعية والتاريخية المتعلقة بالافراد والجماعات . غير ان هناك ، من وجهة نظر ديوي ، صعوبات كثيرة تعترض سبيلها ولا يسهل التغلب على كثير منها . أهمها :

١- تشعب كثير من الحوادث الاجتماعية بعوامل دينية وعنصرية ومذهبية وقومية ، وفكرية تشعباً تختلف درجته باختلاف نوع الحادثة من جهة وأهميتها بالنسبة للباحث من جهة أخرى . والناظر لبعض الحوادث الاجتماعية قد لا يراها الا بعواطفه بالرغم من سلامة تفكيره وبصره . واذا علمنا ان دقة الرؤية للاشياء المادية ( بله الفكرية والاجتماعية ) لا تتوقف على سلامة عيني الناظر ووضوح الشيء المنظور فقط وانما تتمتعها الى المكان الذي ينظر منه الشخص الى الشيء والى النقاط التي يركز فيها نظره أكثر من غيرها تبين لنا صعوبة وجود الدقة عند بحث رؤية المرء للاشياء الاجتماعية واصداره أحكاماً معينة عليها . وتلعب اللغة دوراً فعالاً في هذا الصدد . فكثير من الكلمات تثير احساسات عاطفية تختلف درجاتها باختلاف مدلولاتها ومدى تعلق الانسان بتلك المدلولات .



٢- أما الصعوبة الثانية فتتلخص في أن النظر إلى الحوادث الاجتماعية في العادة يكون ممزوجاً بميل متصل بالاستحسان أو الاستقباح . أي أن الحوادث الاجتماعية لا ينظر إليها الانسان نظرة موضوعية مجردة ، وإنما هو ( على الرغم من محاولته تجنب التحيز ) قد يستحسن وقوع بعضها وينعته بنعوت رقيقة أو قد يستقمح ذلك الوقوع فينعته بنعوت مستهجنة . ونظرة الباحثين الاجتماعيين القدامى والمحدثين إلى الثورات والعصيان والاضطرابات كلها أمثلة من هذا القبيل . ويتضح ذلك كثيراً إذا تذكرنا أن الباحث في الظواهر الطبيعية لا يتعرض لشيء من هذا القبيل . فالكيميائي مثلاً لا يستحسن اتحاد ذرتين من الهيدروجين مع ذرة من الاوكسجين عند تكوين الماء ، ولا يستقبحه . ولا يهمه من الاوكسجين مثلاً عدم تفاعله مع بعض العناصر وتفاعله مع بعضها ، أنه لا يفعل ذلك لأن همه الوحيد منصب على وصف ما يشاهده وصفاً دقيقاً . ولا صلة لذلك باصداره أحكاماً معينة على سلوك الاوكسجين . وبعبارة أخرى لا تدخل عواطف العالم في بحثه على حين ان المشتغل في القضايا الاجتماعية لا يستطيع التجرد عن عواطفه مطلقاً بل جل ما يستطيع ان يفعله هو السيطرة على بعضها والتخفيف من حدتها .

٣- والصعوبة الثالثة المتعلقة بعلمية البحث الاجتماعي ناتجة عن ان المشتغلين في الحوادث الاجتماعية يحاولون التوصل إلى ما يسمونه طبيعة الاشياء . لقد حاول عبثاً قبلهم زملائهم الباحثون في الظواهر الطبيعية . ولم يتقدم العلم ، كما ذكرنا ، تقدماً محسوساً في بحثه للظواهر الطبيعية الا بعد ان خلع انصاره عن انفسهم فكرة البحث في طبائع الاشياء وأهتموا عوضاً عن ذلك بالبحث في علاقاتها .

٤- والصعوبة الرابعة تتصل بتعقيد الظواهر الاجتماعية وتشابكها من جهة وخضوع الانسان لها ( لاختضوعها له ) من جهة أخرى . والانسان في

بحثه للظواهر الطبيعية يبحث في أمور يستطيع السيطرة عليها فيخضعها لمشيئته على حين انه في بحثه في الظواهر الاجتماعية يحاول ولوج قوى هو خاضع لها . هذا الى أن الباحث في الظواهر الطبيعية كما أسلفنا يستطيع تجرئها عن بعضها واحداث تغيير كبير في علاقاتها وسلوكها . اما الباحث في الظواهر الاجتماعية فليس باستطاعته عمل ذلك نظراً لتداخل تلك العوامل تداخلاً يستحيل فصله . وإذا سهل على المشتغل في المختبر تحليل الماء إلى عنصريه فانه يستحيل على المؤرخ عزل أثر العامل الديني عن أثر العامل الاقتصادي أو الجنسي في تقرير سلوك الافراد والجماعات .

٥- والصعوبة الخامسة ناتجة عن أن الباحث الاجتماعي في العادة لا ينتقي من الحوادث الاجتماعية الا الحوادث التي تلائم أي انه ينتقي بعبارة اخرى من الحوادث ما لا يؤيد صحة وجهة نظر من لا يتفق معه وإذا حاول عرض وجهة النظر التي تخالفه مال ( ولو بطريقة لاشعورية ) إلى وضعها بشكل يبين ضعفها وعدم وجاهتها . ذلك لان الحوادث الاجتماعية ليست موجودة في الطبيعة بالشكل الذي توجد فيه الظواهر الطبيعية ، كالشمس والنجوم والاكسجين وماشاكلها . بل هي موجودة بشكل يقرر أهميته المؤرخ نفسه .

## الفصل الثالث

### فلسفة التعليم في العراق

١- فلسفات المجتمع العراقي : تطرقنا في فصل سابق إلى البحث في أهم مقومات فلسفتي المجتمعين الديمقراطي والجباري ( بجناحيه الايمن والايسر ) ، وذكرنا أثر فلسفة كل منهما في توجيه التعليم وجهة خاصة به . وكان غرضنا في أساسه ، من ذلك العرض ، كما سلف ان ذكرنا في حينه ، تبيان العلاقة بين الفلسفة العامة للمجتمع ونوع التعليم الذي يسود فيه ، وبما ان افراد الشعب العراقي ، على اختلاف ثقافتهم ومراكزهم الاجتماعية والسياسية والفكرية ، يتعرضون ، كما يتعرض غيرهم من الناس في الاقطار الاخرى ، بدرجات متفاوتة في الوقت الحاضر ، لتأثير الفلسفتين الديمقراطية والجبارية ، بجناحيها ، نرى زاماً علينا ان نبحث ذلك الاثر بشيء من الایجاز ، والآثار التي تركها الغرب في حياة المجتمع العراقي ، من ناحيتها الفكرية والمادية ، لاحتياج إلى توضيح . وبما قوى الاتصال بين العراق والغرب هو موقع العراق من الناحية الجغرافية ووفرة انتاجه الزراعي والمعدني وارساله البعث العلمية الى أمهات الاقطار الاوربية وإلى الولايات المتحدة الامريكية . أما سبب تأثير الفلسفتين الديمقراطية والجبارية ، بجناحيها ، في الشعب العراقي ، فراجع الى أن العراق الحالي حديث التكوين من الناحية الدولية وهو بهذا الاعتبار لم تقم له فلسفة سياسية حديثة

واضحة المعالم يؤمن بها ويدافع عنها على وجه تحول دون تسرب الفلسفات الاخرى اليه ييسر .

يطيب لبعض الناس أن يصف الشعب العراقي بأنه شعب يفتقر الى مقومات كثيرة أهمها ، من الناحية الفكرية ، انعدام فلسفة ذاتية توجه سلوك أبنائه ووجه معينة في حياتهم العامة وتحدد علاقاتهم ببعضهم وبغيرهم من أفراد الشعوب الاخرى وتبين لكل فرد عراقي ماله من حقوق اجتماعية واقتصادية وثقافية ، وما عليه من واجبات نحو نفسه ونحو الآخرين اللهم اذا اعتبرنا عدم الالتزام بفلسفة معينة نوعاً من الفلسفة .

ومع صحة الرأي المتقدم الذاهب إلى عدم وجود فلسفة عامة يعتنقها الشعب العراقي جميعه أو اكثريته فإن هذا لا يمنعنا من أن ندعي وجود فلسفات منتشرة بين جماعات من العراقيين فنستطيع على هذا الأساس ان نشهد جملة فلسفات يمكن أن تصنف إلى :

(١) فلسفة الافلاسفة وتنتشر بين اكثرية السكان ، يدين بها اكثرية افراد الشعب من الاميين . ( وهم غالبية السكان ) ويشاركهم في ذلك كثير من المتعلمين وأشباه المتعلمين ، وكل ما يصبو اليه اصحابها ، ولغلبهم غير عارف بذلك ، هو ان يقوموا باعمالهم اليومية المعتادة ، راضين أو متذمرين . وان يصرفوا ما يحصلون عليه في أوجهه التي يترأى لهم صرفها فيه ، وان اختلفت تلك الالوجه بين بعضهم البعض اختلافاً كبيراً .

(٢) الفلسفة الجبارية اليسارية : ويدين بها في العراق بعض المتعلمين وكثير من انصاف المتعلمين والاميين ، وقد حملتها الريح الآتية من روسيا السوفيتية ومن بعض أوكارها المنتشرة في أوروبا وآسيا بواسطة الكتب السرية المترجمة والموضوعة والنشرات والاجاديب المتناقلة . وقد شرحنا اسسها مفصلاً في الفصل السابق .

وعمل إلى هذا النوع من التفكير في العراق ، بالإضافة إلى من يؤمنون به إيماناً فلسفياً ، كثير من العناصر الساعية إلى هدم الوحدة القومية والعراقية - كما فعل الصهيونيون ، من سكنة العراق أثناء حرب فلسطين ، إذ اتخذ هؤلاء من الشيوعية و « التقدمية » ومن دعائها في العراق ( غير الصهيونيين الراسخين ) ومن صرا كز اجتماعهم المكشوفة والمقنعة ( بضم الميم وفتح النون مع تشديدها ) عشاً يلجأون إليه وستاراً يعمصهم من الانكشاف للناس كيلا يفضح أمرهم وتقبر مشاريعهم وهي في مهبها ، فتسنى لهم ، بهذه الطريقة ، أن يبدشوا القلق والاضطراب بين أبناء الأمة الواحدة .

وهناك آحاد بحكم أمرجتهم واستشعارهم لواقع امكانياتهم يؤمنون بالشيوعية في العراق ، وهم في العادة أفراد يحدون في التعاليم الشيوعية على الشكل الذي يفهمونها فيه ( كما يجد غيرهم في مبادئ أخرى ) وسيلة للتعبير عما يساور نفوسهم من حرمان اجتماعي أو نفسي . ذلك الحرمان الذي ولد في الكثيرين منهم عقداً نفسية يصعب التغلب عليها فراحوا ، لكي يعوضوا عن هذا الشعور بالنقص والحرمان ، ينضوون تحت لواء فلسفة ربما كانت عاملاً في ستر ما بهم من نقص وحرمان .

( ٣ ) الفلسفة الجبرية الميمنية : وتآلف حملة لوائها في العراق من بعض المتعلمين ومن بعض الناقبين على الأوضاع السياسية العامة ومن كثير من الشباب المندفعين في حماسهم الوطني . وقد تسربت هذه الفلسفة إلى العراق قبل نشوب الحزب العالمية الثانية وأثناءها عن طريق المتصلين بدول المحور ، ومن بعض العراقيين الذين درسوا في ألمانيا ، ومن المعجبين بالإنظمة الألمانية العسكرية والاجتماعية ، ومن ذوي المصالح الخاصة .

سيطرت هذه الفلسفة على تفكير كثير من الشباب مدّة من الزمن ولا زالت

آثارها - وروحها - موجودة في تفكير الكثيرين منهم وفي سلوكهم . وقد مررت بنا الإشارة الى أهم أسسها في الفصل السابق .

(٤) الفلسفة الديمقراطية بهكليا الاوربي ( الفرنسي - الانكليزي ) والامريكي . وقد وفدت هذه الفلسفة الى العراق عن طريق صلته بهذه الاقطار بواسطة التجارة والبعوث العلمية ( وبوسائط أخرى ) . وقد ذكرنا الاسس الهامة لهذه الفلسفة في الفصل السابق .

ومن هنا يتضح اننا لسنا بحاجة إلى مجرد وجود فلسفات اذ هي موجودة فعلاً وانما نحن بحاجة الى إيمان حقيقي بتلك الفلسفات لننتفع بها عند التطبيق وإلى غلبة وشمول فلسفة بالذات ليترد الاخذ بها في أكثر من فترة واحدة لتأتي الفلسفة بثمارها التي تأتي بها عادة للامم الاخرى ، ولا شك في أن الديمقراطية بمعناها الصحيح أقرب لنفوس العراقيين وأضمن لحل مشكلاتهم الاجتماعية من الفلسفات الاخرى ولكن الذي حال دون أن تكتسب هذه الفلسفة صفتي الشمول والثبات ان الناس لم يجنوا ثمارها على أيدي دعايتها من سبق ان نوهنا عنهم .

يمكننا ان نقول ، في ضوء ما ذكرناه ، ان مشكلتنا الكبرى من الناحية الاجتماعية ( بالاضافة الى مشكلات كثيرة أخرى ) ليست موجودة في ظاهرة تعدد الفلسفات الاجتماعية عندنا بل هي ، اذا ما حللنا الوضع العام تحليلاً دقيقاً ، ناتجة ، في جوهرها ، عن التصادم ، المنبعث من هذا التعدد ، الذي يقع بين حملة الفلسفات التي بحثناها . إذ أن ظاهرة التعدد هذه ، شأنها في هذا المجال كشأنها في المجالات الاخرى ، تحمل بين طياتها دائماً ، وتتضمن طبيعتها ، احتمال حدوث التصادم بين حملتها ودعايتها .

ياخذ النزاع الحاصل بين دعاة الفلسفات المختلفة في العراق ، كما حصل ذلك فعلاً طوال هشرين سنة مضت ، أشكالاً مختلفة ، فقد يكون سافراً مكشوفاً

إذا كانت الظروف ، الداخلية أو الدولية أو كلاهما ملائمة لذلك ، أو لاعتراض مع وضوحه على الأقل . وقد يكون ذلك النزاع مستوراً لا يشعر به في العادة إلا أصحابه والقائمون به وبعض من لهم صلة بذلك ، هذا إذا كانت الظروف العالمية أو العراقية أو كلاهما ، تستلزم ذلك .

يطيب لي قبل أن انتهي من بحث فلسفات المجتمع العراقي أن أشير ، إشارة عابرة ، إلى ظاهرة اجتماعية طريفة يتصف بها كثير من العراقيين ، ولا ينعدم وجودها في المجتمعات الأخرى حتى العراقية منها ، مع اختلاف في الدرجة ، هي : ظاهرة التنقل السريع ، والمفاجيء أحياناً ، من فلسفة لأخرى .

يلحظ المتابع لسلوك كثير من العراقيين ، وبخاصة الطبقة المتعلمة ، بالإضافة إلى تعدد الفلسفات الاجتماعية ، شيئاً يشبه ظاهرة الازياء والمودات . ففي كل عام تقريباً ، والاصح في كل مجموعة من الأعوام ، تنتشر مودة معينة وتصبح المودة السابقة أمراً ينفر منه الناس : فتارة تكون النازبة المودة الفلسفية المنتشرة في العراق وطوراً « التقدمية » والديمقراطية ..

ولعل وزارة المعارف ، دون سائر الوزارات ، تنفرد بتشبعها بهذه الظاهرة الاجتماعية . نحن لا ننكر على الناس أن ينتقلوا من فلسفة سياسية معينة إلى أخرى ، إذا ثبت لهم ، عن طريق التفكير السليم ، فساد الأولى وسلامة الثانية ونفعها للمجتمع . ولكننا نتألم كثيراً لظاهرة التنقل السريع المبني على العاطفة وحدها والذي يهدف إلى تطمين المصلحة الشخصية بأضيق معانيها .

## ٢- حالة التعليم في العراق : يخضع التعليم في العراق لمركزية كثيراً

ما تكون خاتمة بحث ينتفي فيها الروح الديمقراطية في كثير من الأحيان ، وغالباً ما يظهر فيها ميل تقرب روجه إلى الارستقراطية بل الدكتاتورية . فالسياسة العامة لوزارة المعارف توجه في العادة من الأعلى رتبة إلى الأدنى رتبة دون

اهتمام كبير بالمركز العالمي والاختصاص . ولا تقبل الآراء ، في الاغلب ، على أساس سلامتها الفنية بل على اساس ارتفاع المصدر الذي جاءت من عنده في سلم التوظيف . ومن المؤسف حقاً أن يكون كثير من الآراء والاقتراحات والخطط المتعلقة بتغيير أوجه التعليم في العراق وتبديل كثير من استسرها وانظمتها مقتضراً الى الدقة في البحث والى الشمول في معالجة المشكلات التعليمية ، إذ تغلب عليه صفات الارتجال ويتسم بعضها بالناحية الفنية .

يتمتع وزير المعارف بصلاحيات تكاد تكون مطلقة فيما يتصل بعرض مشاريع التغيير في أنظمة المعارف وفي تنفيذها من الناحيتين الفنية والادارية وفيما يتصل بتغيير موظفي الدewan أو تبديل عناوين وظائفهم . وقد لا يتردد الوزير في الاعتماد على طائفة من الموظفين الذين يفتقرون الى الكفاءة الفنية والادارية الامر الذي يؤدي في كثير من الاحيان الى انتفاء مبدأ العدالة الاجتماعية في تصريف الشؤون العامة للوزارة .

تنعكس هذه المركزية والروح الذي يرافقها في علاقة الطلاب بمدرسيهم وعلاقة المدرسين بمدرسيهم ، وعلاقة المديرين بمن فوقهم وهكذا الى أن يصل الامر الى الوزير . يرافق ذلك كله وينتج عنه ضمور لروح المسؤولية الادبية وتقلص لظاهرة الابداع في الأعمال وبطء في السير العام لشؤون الثقافة في البلد . وإذا انتقل الباحث من هذه المركزية في ادارة التعليم الى بحث المناهج المقررة في الدراستين الابتدائية والاعدادية بصورة خاصة فانه يجد نفسه أمام مجموعة كبيرة من المعلومات النظرية المجردة المنفصل بعضها عن بعض انفصالاً يكاد يكون تاماً والتي لاعلاقة قوية بينها وبين الحياة التي يحياها الطلاب خارج جدران المدرسة . إذ تؤلف معظم المواضيع المدرسية في مراحل التعليم جميعها تقريباً كتلاً مرصوفة من التعاريف والاصطلاحات والمفاهيم المجردة التي ينوء باعبائها كاهل كثير من الطلاب . فتناهج التعليم وكسب التدريس المقررة



وبخاصة في الثانويات محشوة في العادة بمخلفات السلف من لغة بفروعها المختلفة وتاريخ الحضارات الشرق القديمة وللعرب قبل الإسلام وبعده مضافاً الى ذلك كمية كبيرة من المعلومات الحديثة أبرزها تاريخ الحضارات المختلفة والجغرافية بأنواعها الكثيرة والرياضيات وفروعها المتعددة ومبادئ الفيزياء بأقسامها غير القليلة العدد واسس الكيمياء بتقسيماتها المعروفة وعلم الاحياء والفلسفة ومبادئ علم الاجتماع والاقتصاد الخ . .

يشرح المدرسون للطلاب بعض الدساتير والخصائص المتعلقة بالمعلومات التي سبقت الاشارة اليها ويطلبون اليهم استظهارها استظهاراً لفظياً في أغلب الاحيان دون اهتمام كبير بفهم تطبيقاتها أو علاقتها بالحياة . فطرق التدريس في مدارسنا تعلم عليها ناحية التكرار اللفظي الممل . وهي تهدف الى تدريب الطلاب على التذكر دون اهتمام كبير في تعويدهم على التفكير أو الدقة في التعبير . ومن المؤسف أن نجد ان اهتمام المدرسين حتى في المدارس العالية منصب على النقل الحرفي من الكتب ومحاوله ايصال ما في بطونها من المعلومات الى الطلاب . فلا غرو ان اصبح هم الطلاب رجوع ما يتعلمونه من تلك المعارف النظرية (التي يتسلهونها من الكتب بوساطة المدرسين) الى المدرسين أنفسهم أثناء الامتحان . وقد لا يتردد بعض الطلاب (والطالبات) اذا ما خانت ذاكرته أو صرفه عزوفه عن الدروس لجودها أو لسبب آخر أن يلجأ الى الغش في الامتحان . وقد أصبحت مشكلة الغش في الامتحانات من بين المشكلات الخلقية بين طلبتنا في بعض مراحل تعليمهم . من هذا يتضح ان أساليب التدريس عندنا تميل الى صب المعلومات في أذهان الطلاب لحزنها واسترجاعها منهم في أوقات الامتحانات .

يلوح للباحث في التعليم العراقي ان الغاية الأولى منه ( عندما بدأ التفكير بإنشائه ) كانت لغرض تخريج طبقة من الموظفين تقوم بإعباء الحكم وهو في بدء تكوينه . وقد نتج عن ذلك ان ترفع التعليم عن العمل الجسدي وانصب اهتمامه

على الحفظ اللفظي النظري ، وأصبحت لدينا طبقة من الموظفين تعتمد على القراشين والخدم في أكثر الامور حتى في ما يتطلب إنجازاً جسيماً ضئيلاً كجلب اضبارة من محل يبعد بضع خطوات عن مقعد الكرسي الذي يجلس الموظف عليه . فيكأن التعليم المدرسي لم يمسهم إلا بالقدر الذي أبعدهم عن العمل الجسمي وحبب لهم الترفع عن تعاطيه :

ان أهم ما يؤخذ على التعليم في بلادنا ، بالإضافة الى ما سلف ، غموض فلسفته الاجتماعية ، من الناحية الايجابية . فالتعليم وان كان ديمقراطياً في أسسه النظرية المجردة إلا انه . مع مزيد الاسف ، مشمول بكثير من المزايا غير الديمقراطية . اتنا بأمس الحاجة الى تعليم يربي في الناشئة حب الخير واحترام الذات البشرية والاعتراف بمبدأ الكفاءة بغض النظر عن الاختلافات الدينية والسياسية بين السكان . وإذا ما دمن تعليمنا غرس هذه المبادئ في نفوس الناشئة أصبح قادراً على تهيئة جيل تنتشر بين أبنائه الثقة المتبادلة والحب المتقابل والتعاون في سبيل خدمة الصالح العام .

يضاف الى ذلك ان جيلاً يستند تكوينه الاجتماعي على تلك الاسس يصبح في وضع يهيؤه الى الاعتزاز بقوميته والتفاني في سبيل الدفاع عن بلده والتغني بمآثره .

وهناك ظاهرة أخرى في التعليم عندنا هي ظاهرة فقدان التعاون بين البيت والمدرسة مما يؤدي في الغالب الى أن يقف البيت حائلاً بين المدرسة وأداء مهمتها على وجهها الاتم . ويتجلى فقدان ذلك التعاون واضحاً اذا ما تذكرنا ما يعتور البيت العراقي من ضعف مادي وثقافي تنعكس آثاره في سلوك الاطفال وانماط تفكيرهم . فلا عجب ان صرفت مدارسنا كثيراً من الجهد والوقت لإصلاح ما أفسده البيت من طباع الناشئة ومظاهر سلوكهم . يضاف الى ذلك ان تربية المرأة على الشكل الذي تجري عليه مدارسنا لتربية ناقصة وقليلة الفائدة من

فلحيثها العلمية والاجتماعية ، فكثير من البنات يتخرجن وهن أنصاف متعاملات من الناحية العلمية وشبه أميات فيما يتعلق بشؤون البيت وتربية الطفل .

إن مدارسنا مع الأسف الشديد لا تتقف من يتخرجون بها ان كان المقصود بالثقافة شيئاً أكثر من مجرد حفظ معلومات كثيرة غير مترابطة تمتد اليها يد النسيان بعد الانتهاء من الامتحان مباشرة .

ومن مظاهر الضعف الاخرى في مدارسنا ، بالإضافة الى ما ذكرته ، ضعف الروابط الروحية بين الطلاب وأساتذتهم من جهة ، وبين الطلاب أنفسهم من جهة أخرى . ولا يمكن ان توصف علاقات الطلاب باساتذتهم في كثير من الاحيان الا بانها علاقات شكلية متكلفة وميكانيكية ، وهي مبنية في أساسها على ما يستطيع الطالب ان يحصل عليه من منفعة ذاتية ، مادية كالدراجات العالية في الاعم الاغلب . هذا إلى أن كثيراً من الطلاب يعتبر المدرسة نوعاً من السجن الاختياري لا يبرر بقاءه فيه الا النجاح في آخر العام ، ذلك النجاح الذي يؤهله بعد التخرج ، الى التوظيف . وتعتبر العطل نوعاً من الهروب الوقي من هذا السجن . ومن الأدلة على صحة ما ذهبنا اليه ان بعض الطلاب يحاول أن يزعج بعض المدرسين بمختلف الوسائل ، وأن الكثيرين من طلابنا يستبشرون عند غياب أحد مدرسيهم مهما كانت أسباب ذلك الغياب ، ولعل ذلك راجع إلى أن هذا الغياب يخفف جزء من العبء الملقى على عواقبهم . هذا الى أن تعليمنا في مراحل المختلفة لا يمس أخلاق الناشئة ولا مثلهم العليا وفلسفاتهم مساً عميقاً . ذلك لانشغاله ، كما ذكرت ، بالتلقين والحفظ ، وهو بوضعه هذا يهيئ الطلاب ، تهيممة غير مقصودة ، لأن يقعوا فريسة للدعاية وتقبل كثير من الآراء تقبلاً عاطفياً ليس للتنكير نصيب كبير فيه . ويتضح خطر هذه الصفة من صدمات التعليم عندنا اذا ما تذكرنا اننا نعيش في زمن انتشرت فيه الدعاية انتشاراً كبيراً وتعددت أساليبها . ومما يؤسف له جداً ان تعليمنا لا يحاول القضاء على ما كانت قد غرسه البيئة في نفوس الناشئة

من تعصب ديني أو مذهبي أو اقليمي كثيراً ما يتخذ أساساً للحكم على قيم الاشخاص أو اناطة بعض المهات المؤقتة أو الدائمة بهم ، فيعمل على بث التفرقة بين أبناء الأمة الواحدة .

تتأثر سياسة التعليم بالسياسة العامة للبلد الذي تنشأ فيه . وكل اضطراب أو قلق في الوضع العام للمجتمع يرافقه ختماً تبلبل في سياسة التعليم واهدافه ووسائل تحقيقها . فكأننا والحالة هذه ندور في حلقة مفرغة لايسهل الخروج منها . يتأثر التعليم بالسياسة العامة التي هو جزء منها وتتأثر السياسة العامة بنوع التعليم الذي انشأته لكي يحافظ على كيانها . ولا تستطيع التربية السليمة أداء مهمتها الا اذا اصبحت سياسة التعليم مستقرة واذا استقر التعليم أصبح أداة فعالة في توجيه المجتمع وفي استقراره . ومن طبيعة الاستقرار انه يؤدي الى الزيادة في الاستقرار ،

يتضح من كل ما ذكر ان للتعليم العراقي السائد آثاراً كثيرة فكرية وخلقية أهمها ، بالاضافة الى ما سبقت الاشارة اليه ، انصباب اهتمام كثير من الطلاب ، فيما يتصل بمجودهم المدرسية . على مجرد ارضاء المدرس للحصول على الدرجات العالية . فلا غرو ان تخرج الكثيرون من طلاب يعوزهم الاعتزاز بالكرامة ويفتقدون الى الصراحة في الدفاع عن آراء يمتدنون بصحتها . ومن المؤسف حقاً ان تحاول المدرسة ، ومن ورائها ديوان وزارة المعارف ، اذلال المدرسين والطلاب ورميهم بشتى أنواع التهم في حالة تكوينهم لآراء خاصة بهم ودفاعهم عنها بجرارة وايمان ، متجنبين مهمتها في الارشاد والتوجيه في هذا الشأن .

وقد رافق ذلك ونتج عنه ان اصبح الكثيرون منا «مزودجي الشخصية» كما يقول الباحثون الاجتماعيون . فيستخذني الموظف امام رئيسه ويستضري امام مرؤسه ، يستخذني الطالب امام المدرس والمدرس امام المفتش وهذا امام رئيس المفتشين الى ان يصل الامر الى الوزير . ويستضري المدرس امام الطالب

والمفتش امام المدرس وهكذا ... فعظم موظفي وزارة المعارف ، على هذا الاساس مصابون بمرض « ازدواج الشخصية » والانتفاخ المبني على مبدأ التعويض ، امام الرؤسین ومرض الخنوع امام الرؤساء . ومن مظاهر ذلك ان كثيرآ ما يشاهد في ديوان وزارة المعارف كثيرآ من الموظفين يحاولون أن يكونوا آلات بيد الوزير ( هذا اذا كان الوزير « قوياً » <sup>(١)</sup> . ولبعضهم ، وهم الذين يأتون بعد الوزير مباشرة في الرتب ، قدرة عجيبة على استكشاف ميول الوزير والعمل المستمر على تطمينها .

وقبل ان ننتهي من وصف حالة التعليم في العراق نود ان نشير الى مايلي :  
(١) على مجلس التعليم العالي ، الذي تألف حديثاً لغرض النظر في قضايا التعليم العالي تمهيداً لتكوين جامعة في العراق ، كثير من المآخذ الفنية والعلمية والادارية : امور تتصل بكيفية تشكيكه ، وصلاحياته ، وقضية اشرافه على توجيه التعليم العالي . ويميل بعض الباحثين في شئون التعليم العالي في العراق ان المجلس بوضعة الحاضر يحتاج الى ان يعاد النظر فيه من جديد ، وان يبنى ، اذا كان لابد من اعادته بناءه ، على اساس غير الاسس التي بني عليها .

(٢) ان قضية اناطة التعليم الابتدائي بالادارات المحلية ، على الشكل الذي تمت به في الماضي القريب ، لا تخلو من مآخذ وهنات . فقد ادت ، عكس ما كان متوقفاً منها ، الى زيادة المركزية في التعليم الابتدائي لا الى التخفيف من حدتها . اذا انها لم تقض على المركزية ذاتها بل نقلت مكانها فقط - نقلتها من يدوزارة المعارف ، من يد يمكن ان تسدي للتعليم الابتدائي خدمات كثيرة من حيث

(١) لعل من المناسب أن نشير في هذا الصدد الى أن معنى كلمة « القوة » في العراق يختلف ، كل الاختلاف ، عن معناها في الاقطار المتعدنة . اذ يعيل العراقيون في المادة الى القول مثلاً ان وزير المعارف الفلاني « قوي » اذا ما آتسو في روحه وشاهدوا في تصرفاته خروجاً على القوانين وعدم التقيد بها - معتبرين الانصياع الى القوانين والانظمة (وهو ينظرنا مظهر من مظاهر القوة في كبح جماح النفس) والسير وفق مقتضاها علامة من علامات الضعف . ويصدق الشيء نفسه على الموظفين والوزراء الآخرين .

الادارة والفن والتوجيه ، الى الادارات المحلية ، حيث يفتني التوجيه النافع ويتضاءل الاختصاص الفني وتتعمد الامور وتندوى المسؤولية وينتشر القلق بين المعلمين بصورة عامة والمعلمات بصورة خاصة .

(٣) ليس التفتيش في وزارة المعارف في الوقت الحاضر على درجة كبيرة من النشاط والكفاءة ، وهو لا يقوم بواجبه التربوي على وجه الاتم . حبذا لو اعيد النظر في تشكيلاته الفنية والادارية وفي صلاحيات المفتشين واسس اختيارهم للعمل ، واتضحت مسؤولياتهم الفنية والادارية .

### ٣- اقترحات لتحسين التعليم في العراق : اقدم مر بنا وصف لحالة التعليم في

العراق وبخاصة مايتعلق بنواحي ضعفه - تلك النواحي التي اصبحت مصدر تدمير وقلق خلقت جواً تضاءلت فيه الجدية عند كثير من الموظفين وتغلب على سلوكهم في الوظيفة ما يشبه عدم الثقة والريبة . ونود في الفقرات القادمة ان ندلي ببعض الاقتراحات التي ربما ينتفع بها في حالة التفكير الجدي لاصلاح جهاز تلك الوزارة . وأول تلك الاقتراحات لاصلاح المعارف ، والاصح لاصلاح جهاز وزارة المعارف ، هو العمل الجدي المخلص من جانب المسؤولين ، على احداث جو يفتني فيه ، من الناحية السلبية ، عدم الثقة والريبة وانتفاء الجدية الخ .. وتسود فيه ، من الناحية الايجابية ، الثقة المتبادلة والاحترام المتقابل ، والتعاون الراي الى خدمة المصلحة العامة « أقول المصلحة العامة » بين جميع أفراد أسرة المعارف على اختلاف ثقافتهم ومراكزهم وفروع اختصاصهم .

ولا يتم الوصول الى ايجاد مثل هذا الجو ، بنظرنا ، الا اذا سن تشريع لوزارة المعارف ( وجي . بعناصر لائحة لتنفيذه ) من شأنه القضاء على المركزية في وزارة المعارف وتحديد صلاحيات الوزير وحماية المصلحة العامة من بعض تدخلاته وبخاصة في الامور الفنية والادارية . وبعبارة أخرى سن تشريع يحمي

وزارة المعارف من وزير المعارف ويتضمن اقتراحنا هذا رسم خطة عامة لوزارة المعارف من شأنها أن تضمن الاستقرار في الديوان ، بعد أن يلتقي موظفوه على أسس جديدة يُراعى في تلك الأسس مبدأ الاختصاص والكفاءة العالمية وسلامة التفكير الاجتماعي .

إننا نحبذ ، لإدارة شؤون المعارف السياسية ، اختيار شخص معروف ببعده النظر ورحابة الصدر والنظرة الاجتماعية الشاملة والرياسة الاجتماعية وعدم الاندفاع في الأقوال أو الأعمال . على أن تعاونه وتشارك معه ، نقول تعاونه وتشارك معه ولا نقول تخضع له ، شخصية تتولى زمام الأمور في ديوان وزارة المعارف ، من الناحيتين الإدارية والفنية ، لها مكاتبتها العلمية المرموقة وفلسفتها التربوية الواضحة وخبرتها في شؤون التعليم في العراق ومنزلتها الاجتماعية الممتازة ، وتكون تلك الشخصية ، من حيث علاقاتها بالوزير ، خاضعة له في بعض الأمور ويكون الوزير خاضعاً لها في أمور أخرى ولا ترتبط بالوزير إلا من حيث توزيع المسؤوليات في الأعمال وتوحيد الخطط العامة للوزارة لا أن تخضع له خضوع المرؤس إلى الرئيس ، وتكون مسؤلة أمام مجلس الوزراء ولها الحق أن تحضر جلسات مجلس الوزراء ومجلس الأمة عند البحث المتعلق بشؤون المعارف . ولا يرتبط مصيرها ، ضماناً للاستقرار ، بمصير الوزارة ذاتها بل يتم تعيينها لعدد معين من السنين يجوز تمديده بعد موافقة مجلس الوزراء على ذلك ويتعاون مع هذه الشخصية في تمشية أمور الديوان عدد من المختصين بشؤون التربية والتعليم .

فالخطوة الأولى إذن لاصلاح جهاز وزارة المعارف لا تتم الا اذا سن نظام أو قانون على درجة كبيرة من الدقة والصرامة ، لا يؤدي الى حماية وزارة المعارف من وزير المعارف فقط وانما يؤدي كذلك الى حماية وزير المعارف من وزير المعارف .

ولغني بعبارة « حماية وزارة المعارف من وزير المعارف » تحديد مجال عمل الوزير تجديداً لالبس فيه ولا إيهام أو غموض وعدم اطلاق يده ( غير البارةة احياناً ) في التصرف بشؤون وزارة المعارف ، من الناحيتين الادارية والفنية ، اطلاقاً يكاد يكون تاماً يؤدي في كثير من الاحيان ، الى انتشار الاضطراب والتذمر في ديوان وزارة المعارف .

ونقص بعبارة « حماية وزير المعارف من وزير المعارف » أن يكون التشريع الجديد على شكل من الصرامة ودقة التعبير بحيث يجعل تمكيز الوزير ( بغض النظر عن درجته ومداه ) يتغلب على اندفاعه وعواطفه وأهوائه الخاصة . وواضح ان مفعول هذا النوع من التشريع يكون بجانب الوزير المندفع او الجاحج اكثر منه بجانب الوزير المتزن وبذا يصبح مجال الخروج عليه ضيقاً او معدوماً ويقل مدى تعرض الوزير للوقوع في الخطأ في كثير من تصرفاته المتعلقة بشؤون وزارة المعارف سواء أكانت تلك التصرفات متعلقة بانتخاب موظفي الديوان ام باسناد المهام الاخرى في الوزارة الى بعض الناس .

غير ان سن النظام ( او القانون ) على الشكل الذي اشرنا اليه لا يؤدي من نفسه حتماً الى اصلاح جهاز وزارة المعارف . والعبرة هنا ليست بمجرد وضع النظام او القانون ( وان كان ذلك امراً لا بد منه ) الا ان انتخاب من عرف بالكفاءة والاخلاص واستقامة الخلق والنزاهة وعدم الاندفاع ، للاشراف على تنفيذه امر لا بد منه كذلك .

ولجانب التطبيق ، فيما يتصل بالانظمة والقوانين ، على ما نرى ، الارجحية على جانب الصوغ المتعلق بالتباير والاتفاظ . ومن يلقي نظرة ، مهما كانت سريعة ، على القوانين والانظمة السائدة في العراق في الوقت الحاضر ، في جميع مجالات عمل الحكومة ومختلف شعبها ، يجد الشعب ، او الاكثرية من بنيها ، يشكو شكوى مررة لا من سوء القوانين والانظمة بل من تعطيل تطبيقها ،



ومن سلوك بعض الموظفين ( وبينهم كثير من كبار المسؤولين ) غير المنسجم وروح تلك القوانين .

انني أميل الى الاعتقاد ، وتؤيدني كثير من الوقائع في وزارة المعارف في فترات معينة من تاريخها ، بأن كثيراً من عوامل الاضطراب والارتباك في ديوان الوزارة وفي تشكيلاتها الاخرى تعود ، في اسسها ، بعد التحليل الدقيق ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة الى سياسة الوزير وتصرفاته الخاصة . وكلما كان الوزير « قوياً » ( بالمعنى العراقي الذي سبقت الاشارة اليه ) ، وكان ذا منزلة مرموقة بين زملائه الوزراء وعند رئيسه ، أصبح مجال الجوع في تصرفاته العامة محتمل الوقوع . وابتلع عن ذلك ويرافقه في كثير من الاحيان قلة اكترت بالمصلحة العامة واسترسال في السير وفق ماعليه العاطفة ويجذبه أو يقترحه ، بعض الاقارب والمقرين والاصدقاء . فتنشأ البلبلة والاضطراب وترتفع أصوات المتذمرين لامن الديوان وحده أو وزارة المعارف بل من الوزارة بأجمعها .

وقبل ان نستمر في الادلاء باقتراحاتنا المتواضعة ( التي نضعها أمام المسؤولين والرأي العام لمناقشتها وتجريحها أو تعديلها للإخذ بما يصلح منها للتطبيق ) لاصلاح جهاز وزارة المعارف يجمل بنا ان نشير الى ايماننا ببعدها وسلامتها ونفعها للمجتمع من جهة وانسجامها مع روح الدستور في العراق ونظام الحكم فيه من الوجهة النظرية على ادنى حال من جهة اخرى .

يتضمن اقتراحنا الثاني لاصلاح جهاز وزارة المعارف وضع أهداف عامة ، كما هي الحال في التعليم في البلاد العراقية ، وجعل التعليم في العراق يسعى الى تحقيقها . والاهداف العامة للتعليم في البلاد العراقية هي تكوين مواطن صالح يخلص لبلاده وأمتة ويتفانى في سبيل الدفاع عنها ويشارك في اقتسام خيرات البلاد وامكانياتها . فينبغي ان يهدف تعليمنا الى تكوين مواطن عراقي صالح كذلك ، له من الحقوق ما يجعله لا يتردد في أداء ماعليه من الواجبات .

ولتحقيق هذا الهدف اقترح اختيار لجنة من أقطاب الفكر في العراق لوضع أهداف عامة يسير التعليم في العراق وفقاً لمقتضياتها على أن تكون تلك الأهداف من شأنها أن تقضي على العوامل الشخصية والمشاريع الارتجالية في جميع القضايا المتعلقة بتوزيع المسؤوليات واختيار الأشخاص للقيام بالمهام المختلفة. والاقتراح الثالث يتعلق بضرورة جعل مناهج التدريس وطرق التعليم والكتب المدرسية تهدف إلى تربية التفكير عند الطلاب بالإضافة إلى تزويدهم بالمعلومات اللازمة للتدرج بالتعلم. يؤسفنا كثيراً أن نقول أن مناهج التعليم عندنا في الوقت الحاضر وأساليب التدريس الشائعة لا تشجع الطلاب على التفكير، بل تستهوي قدرتهم على التذكر وإعادة ما يتعلمونه إعادة حرفية، هذا إلى أن الكتب المدرسية محشوة بمعلومات نظرية قليلة الصلة ببعضها وبالحياة التي يحياها الطلاب خارج جدران المدرسة.

وختاماً نود أن نشير إلى ضرورة إعادة النظر بصورة جدية في أمر مجلس التعليم (في حالة كونه ذلك الوجود ضرورياً) من حيث نظامه وإدارته وتشكيلاته الحاضرة. أما التعليم الابتدائي فنحن نرى أن يعاد إلى وزارة المعارف من حيث الإدارة والإشراف الفني شريطة أن توسع صلاحيات مديري المعارف والمفتشين، وأن يتعاون هؤلاء، تحت إشراف وزارة المعارف، مع الإدارات المحلية لا أن يخضعوا لتلك الإدارات.

٤- التاريخ وكيفية تدريسه في العراق<sup>(٢)</sup>: يستطيع المرء، إذا ما اغفل الدقة العلمية في التعبير وقتياً، أن يعرف التاريخ بأنه سجل لما وقع من الحوادث، ولا

---

(٢) بما أن تدريس التاريخ القوي بصورة خاصة يلعب دوراً هاماً في تكوين الاتجاهات الوطنية للطلاب، فقد رأينا من المناسب أن نبين في موضوع التاريخ وكيفية تدريسه في العراق.

يشترط في هذا السجل ان يكون مكتوباً بالشكل المعروف . اذ ان التاريخ ،  
بالاضافة الى ذلك ، يشتمل على جميع الآثار التي يتركها وقوع الحوادث على  
صفحة الطبيعة وفي ثنايا المجتمع .

ينقسم المؤرخون ، في تفسير معنى كلمة حوادث ، من حيث تعلق وقوعها  
بموضوع التاريخ ، الى قسمين : يميل القسم الأول الى اعتبارها دالة على جميع  
الحوادث الاجتماعية من عسكرية وسياسية واقتصادية .. الخ . على حين ان  
القسم الثاني يدخل ما يسمى بالحوادث الطبيعية كالزلازل والمطار والرياح وغيرها  
ضمن حقل التاريخ . فالتاريخ ينظر هؤلاء لايهم بنوع الحادثة وانما ينصب اهتمامه  
على مجرد حدوثها ، والفرق بين الحوادث الاجتماعية والحوادث الطبيعية ينظرهم  
فرق في اسباب وقوع الحادثة ليس الا ، فالحوادث الاجتماعية في العادة ناتجة  
عن اسباب اجتماعية . اما الحوادث الطبيعية فغالباً ما تكون ناتجة عن اسباب  
لا علاقة لها برغبة الانسان وارادته . ويختلف تفسير اسباب الحوادث الطبيعية  
باختلاف المفسرين ونظرتهم للتاريخ .

واذا سلمنا بأن التاريخ سجل لما حدث من الوقائع جاز لنا القول : ان  
المؤرخين في العادة يؤرخون حوادث التاريخ بعد وقوعها - أي أنهم يؤرخون  
حوادث التاريخ بطريقة غير مباشرة ، اللهم الا من نسميهم عادة شهود العيان  
وهم قليلون . فالمؤرخ اذن لا يصف ما وقع وانما هو يستدل على وقوعه بأن يلجأ  
الى جمع المعلومات التي تساعد على التوصل الى معرفة ما وقع . والمصادر التي يلجأ  
المؤرخ اليها هي مخلفات السلف من كتب وقصص وتماثيل وصور ومخطوطات  
ومبان وجسور ومعابد وهياكل ورمم وما شاكلها . وتقسم المصادر التي يستقي  
منها المؤرخ معلوماته التاريخية الى قسمين يدعى القسم الأول بالتقاليد ، والقسم  
الثاني بالبقايا أو المخلفات . والتقاليد اما ان تكون مكتوبة أو مروية أو أن  
تكون مكونة من رسوم وخرائط وغير ذلك . اما البقايا فهي ( كما يدل عليها

اسمها) متمثلة بما تبقى من مبان وطرق وجسور واشباهها . وتقسم المصادر التي يعتمد عليها المؤرخ في بحثه من جهة ثانية الى قسمين : مصادر أساسية ومصادر ثانوية . تمتاز المصادر الأساسية بأنها تعبر عن حوادث التاريخ تعبيراً مباشراً . فإذا كانت تلك المصادر مكتوبة اشترط فيها ان يكون كاتبها جزءاً من الحادثة التي وصفها أو أنه كان قد شاهدها مشاهدة عيانية<sup>(٢)</sup> . ويصدق الشيء نفسه على الحادثة إذا كانت متناقلة بطريقة شفوية . أما المصادر الثانوية فهي التي ينقلها شخص عن آخر .

يتبع المؤرخون في تحليلهم للمصادر التاريخية ودراستها ما يدعى بالطريقة التاريخية . وهذه الطريقة ركنان متلازمان ليس من السهل فصلهما غير أن التمييز بينهما ممكن . فهما كوجهي العملة يستطيع المرء تفريقهما عن بعضهما إلا أنه يستحيل فصلهما ما لم يحدث الباحث تغييراً أساسياً في قطعة العملة التي يجري عليها ذلك التغيير . يدعى الركن الأول منهما بركن النقد والركن الثاني بركن التوحيد أو التلاؤم . والنقد على نوعين : نقد داخلي ونقد خارجي . يتناول النقد الخارجي البحث في صحة المصدر ومدى الثقة التاريخية في الاعتماد عليه . ولكي يكون النقد الخارجي مستوفياً شروطه الأساسية يلجأ المؤرخ في العادة الى محاولة الاجابة عن أسئلة كثيرة منها : هل هذا المصدر أساسي ؟ هل هو ثانوي ؟ وإذا كان المصدر أساسياً فهل طرأ عليه شيء من التغيير ؟ هل هناك طعون في صحة المصدر ؟ هل المصدر متحل ؟ وما عوامل ذلك التحال ؟ هل ان المصدر مدسوس فيه ؟ وما عوامل ذلك الدس ؟ أما النقد الداخلي فيبحث في محتويات المصدر بعد تقرير صحته . ولكي يكون مستوفياً شروطه الأساسية يحاول المؤرخ الاجابة عن أسئلة كثيرة منها : ما ميول المؤرخ العامة (دينية وسياسية؟) لماذا أصدر المؤرخ حكماً معيناً في قضية معينة ؟ هل ان المؤرخ منصف في

(٣) ليس كل شاهد عيان مؤرخاً ثم ان شاهد العيان لا يستطيع ان يلاحظ الحادثة كلها بل هو يلاحظ اجزاء متناثرة منها .

حكمه هذا؟ هل المؤرخ يصف الحوادث التاريخية وصفاً دقيقاً أم أنه يصدر أحكاماً مغينة عليها أو على بعضها؟ هل يمكن القول بأنه لو كان المؤرخ يميل إلى طائفة دينية غير طائفته أو لو كان يحمل رأياً سياسياً غير رأيه أو لو أنه عاش في ظروف غير الظروف التي عاش فيها لكان من المحتمل أن تختلف أحكامه التاريخية؟ ما موقف السلطة الحاكمة في حينه من القضية التي يعالجها المؤرخ؟ هل هناك حرية للرأي في زمانه يمكن الاطمئنان إليها في بحث القضايا التي لا تتفق والسياسة العامة للسلطة الحاكمة؟ هل المؤرخ أديب يميل إلى المبالغات؟ هل ان كلماته محدودة المعاني أم أنها تحمل أكثر من معنى واحد؟ هل ان معاني بعض الكلمات التي يستعملها المؤرخ لازالت سائدة الآن أم أنه طرأ عليها بعض التغيير؟ هل المؤرخ يعرض أكثر من وجهة نظر واحدة في القضايا التاريخية ويناقشها أم أنه يكتفي بعرض ما يعتقده صواباً؟ هل يعرض رأيه على القارئ بشكل جازم لا يحتمل الخطأ؟ أم أنه يعرض ذلك الرأي بشكل فرضي قابل لأن يوصف بالخطأ والصواب؟

يسعى المؤرخ بمحاولته الاجابة عن الاسئلة المارة الذكر الى تقرير مركز التأريخ من الناحية العلمية ، ينقسم الباحثون في هذا الصدد الى قسمين . يعتبر بعضهم التأريخ علماً كسائر العلوم الطبيعية والاجتماعية . ويخالفهم آخرون فيجردون هذا الموضوع من صفته العلمية . ومن طريف ما يذكر في هذه المناسبة ان ضجة كبرى أثارها بتصريح الأستاذ ج. ب. بوري الكاتب الانكليزي المعروف عام ١٩٠٣ : ( ان التأريخ علم لا أكثر ولا أقل ) . لقد تصدى لهذا التصريح كثير من المشتغلين في العلوم الطبيعية والادباء وعلماء الاجتماع فأوسعوه نقداً وتحليلاً . ادعى الفريق الأول ( وهم المشتغلون بالعلوم الطبيعية ) بان التأريخ في الواقع أقل بكثير من ان يكون علماً ، وخالفهم الفريق الثاني ( وهم الادباء والمشتغلون بالامور الاجتماعية ) وادعوا بان التأريخ في الواقع أكثر من ان يكون علماً كسائر العلوم . واذا ماقرأنا بين سطور هذين التصريحين تبين لنا ان

الفريقين قد نفايا عن التاريخ صفته العلمية وإن اختلفا في طريقة ذلك النفي .  
 وجبة الفريق الأول هي أن الحقائق التاريخية ليست ثابتة ثبوتاً علمياً ، وليس  
 بالامكان ملاحظتها ملاحظة مباشرة أو إجراء تجارب عليها ، وإن كل حادثة  
 تاريخية شيء قائم بذاته ، وإن التاريخ لا يتبع قوانين منظمة ثابتة كما هي الحال في  
 الحوادث العلمية . وعلى هذا فهم يقولون باستحالة التنبؤ بالحوادث التاريخية  
 قبل وقوعها تنبؤاً علمياً مضبوطاً . وإذا تحقق ما توقعه بعض الناس فإن ذلك  
 على حد قولهم لا يدل على أن التاريخ يسير وفق قوانين معينة وإنما هو شيء  
 من قبيل الحدس والتخمين - يخطأ أحياناً ويصيب أحياناً أخرى - . وهم يقولون  
 كذلك أن الحوادث التاريخية متداخلة ومعقدة لايسهل فصلها عن بعضها بالدرجة  
 التي يسهل فيها فصل الحقائق العلمية عن بعضها . وليس هناك ، بنظرهم ، اتفاق  
 عام بين المؤرخين يتعلق بترتيب الحقائق التاريخية حسب أهميتها من حيث اثرها  
 في تغيير علاقات الافراد والجماعات . وإن لعنصر المصادفة دخلاً كبيراً في تغيير  
 تاريخ امة من الامم من الوجهتين الداخلية والخارجية . والخلاصة أن التاريخ  
 على حد زعم الاستاذ و . س . جيفونز أحد انصار هذا المذهب ليس علماً وإن  
 « فكرة اعتباره علماً لفكرة سخيفة حقاً » .

اما الفريق الثاني ( وهم الادباء والمشتغلون في الامور الاجتماعية ) فيقولون  
 ان التاريخ لا يكون تاريخاً بالمعنى المراد الا اذا أضفى عليه الأديب الشيء الكثير  
 من بيانه واسلوبه في التعبير عن الاشياء . وإن مجرد الوصف العلمي الجاف  
 للوقائع التاريخية ليس تاريخاً . فالتاريخ على هذا الاساس هو وضع الحقائق  
 التاريخية بأسلوب رائع من الادب الرفيع والخيال الراقى يحجبها للنفس ويجعلها  
 رقيقة تسبق المرء الى قلبه فتمتلكه عليه . وأن أهمية الخيال ، من وجهة نظر  
 هؤلاء ، لا تقل عن أهمية الاطلاع على صحة حوادث التاريخ . فالتاريخ إذن  
 صفة عاطفية بالإضافة الى صفته الواقعية .

إذا كانت كلمة علم Science في اللغة الانكليزية مشتقة من الكلمة اللاتينية Scientia فيكون التعريف القائل « بأن العلم مجموعة من القوانين الثابتة » صحيحاً . إذ أن الكلمة اللاتينية المذكورة تعني « المعرفة المنظمة لمجموعة من القوانين والحقائق الثابتة » . وعلى هذا الاساس لا يكون التاريخ علماً لأنه يفتقر الى القوانين الثابتة التي تخضع لها حوادثه على الشكل الذي تخضع به الحوادث الطبيعية لقوانين الفيزياء والكيمياء . يضاف الى ذلك ( كما سبق ان ذكرنا ) بأن المؤرخ يؤرخ حوادث التاريخ بعد وقوعها عادة . ولا يستطيع وضعها في المختبر ( كما توضع المواد الطبيعية ) واخضاعها للتجارب المعروفة في الفيزياء والكيمياء . هذا الى أن المؤرخ اذا كاتب جزءاً من الحادثة التي يؤرخها او شاهدها مشاهدة عيانية لا يستطيع السيطرة على تلك الحادثة ( كما يسيطر الفيزيائي على مادته في المختبر فيعدل سلوكها على الشكل الذي يريد ) . يضاف الى ذلك ان هناك فرقاً كبيراً بين تنظيم المعرفة العلمية وتنظيم المعرفة التاريخية اذ توجد في العلوم (مثل الرياضيات) فروض معروفة ومسلّم بصحتها. اما في التاريخ فلا توجد مثل تلك المسلمات وانما توجد حوادث معينة وقعت تحت ظروف خاصة قد لا يحدث وقوعها مرة ثانية اذا ما تغيرت ظروفها . هذا الى ان الاستنتاجات ( المبينة على المسلمات في العلوم المضبوطة ) يصح ان تصبح على شكل قوانين مثل القول بأن  $4$  كتب  $+$   $4$  كتب من جنسها  $= 8$  كتب تحت جميع الظروف مهما كان نوع الكتب او حجمها بغض النظر عن اللغة التي تكتب بها تلك الرموز أو الزمان الذي تجري فيه تلك العملية الحسابية . اما الاستنتاجات في التاريخ ( ان وجدت ) فتكون خاضعة ( خضوعاً كبيراً ) الى الزمان والمكان والظروف التي وقعت الحوادث نتيجة لتأثيرها . هذه الفروق ( في المقدمات وفي النتائج ) بين العلوم والتاريخ تتضمن فروقاً في نوع التنظيم للمعرفة نفسها . فالرياضي (عندما يحاول حل مسألة رياضية معينة) يحاول تلمس

حلمها عن طريق إخضاعها لقانون رياضي معروف . ومن ثم يسير بالحل ( خطوة خطوة ) الى نتيجته النهائية . اما المؤرخ فيفتقر الى ذلك للأسباب التي ذكرناها . يستطيع المرء إلا يعتبر التاريخ علماً اذا كان المقصود بالعلم مشاهدة الحوادث مشاهدة موضوعية وتسجيلها بالشكل الذي يشاهد فيه العالم الفلكي سلوك الاجرام السماوية او بالشكل الذي يستطيع الكيميائي اجراء تجاربه الموضوعية على المواد في مختبره . بل يمكن ان نعتبر التاريخ علماً بالمعنى الذي نعتبر فيه علم طبقات الارض علماً . والمشتغل بعلم طبقات الارض يحاول اختبار الخلفات الارضية من احجار وبراكين وما شابهها محاولاً الاستدلال منها على اعمارها والعوامل التي أثرت فيها والتغيرات التي أعترضتها . وكذا المؤرخ يدرس الخلفات الاجتماعية للاستدلال منها على ما حدث في الماضي . فالمؤرخ وعالم طبقات الارض يبحثان في الحاضر من حيث مخلفات الماضي الموجودة فيه للاستدلال منها على الماضي نفسه . ولكن الفرق بينهما عظيم . فالجيولوجي يبحث في أمور لأعس عواطفه او قوميته أو مذهبه الديني أو السياسي بينما يبحث المؤرخ في أمور تمس تلك الظواهر في الصميم .

فالمسألة المتعلقة بعلمية التاريخ اذن ليست مسألة وجود حقائق تاريخية ثابتة ( أو عدم وجودها ) ولا هي مسألة خضوع الحوادث التاريخية لقوانين مضبوطة ( أو عدم خضوعها ) ولا هي مسألة القدرة على ملاحظة الظواهر التاريخية ملاحظة موضوعية واجراء تجارب كيميائية أو فيزيائية عليها ( أو عدم امكان ذلك ) ان المسألة هي بنظرنا امكانية النظر الى الحوادث التاريخية بشيء كبير من التجرد العاطفي وأخذ أكبر كمية ممكنة من الأدلة ووجهات النظر المتبادلة في بحث القضايا التاريخية .

كان تدريس التاريخ حتى اوائل القرن الحاضر ، وما زال كذلك ، في كثير من مناهج تعليم كثير من دول العالم ، مبنياً على اهتمام المؤرخين ومدرسي



التاريخ بالفتوحات العسكرية وبالاقتضيات السياسية - وبخاصة ما يتعلق منها بتاريخ الأمة التي ينتمون إليها أو بالأمم ذات الصلة بتلك الأمة ، وكان جل اهتمام كثير من المؤرخين موجهاً الى بحث أعمال الملوك والقادة والرعماء السياسيين . ولم تعط الحركات العلمية والاقتصادية والتقدم الفكري والاجتماعي نصيباً كبيراً من عناية المؤرخ أو اهتمام مدرس التاريخ . وكان اعتماد مدرسي التاريخ منصباً في اغلب الاحيان على التمسك الشديد بالكتاب المقرر . وكانت محاضراتهم في كثير من الاحيان لا تخرج عن ان تكون اعادة حرفية لما هو مسطور في الكتاب . ولم يجزوا الكثيرون منهم ( بله طلابهم ) على اظهار شكهم في صحة اقوال مؤلف الكتاب بل اعتبروا ما هو مسطور فيه كأنه من الامور المسلم بصحتها . ولم تكن لتدريس التاريخ اهداف واضحة ومتفق عليها . غير ان الشائع هو ان الغرض من تدريس التاريخ كان لاجل غرس حب الوطن والتفاني في سبيل الأمة التي ينتمي الفرد إليها . لذلك اهل المؤرخون ومدرسو التاريخ ، دون قصد في الغالب على ما لظن ، اسر الاهتمام بتزيين روح النقد عند الطالب في كثير من القضايا المتعلقة بتاريخ امته - اذ انهم حاولوا تصوير الامة التي ينتمون إليها تصويراً اظهرها محنة في جميع مظاهر تاريخها تقريباً من جهة واظهر الأمم الاخرى بمظهر المعتدي في كثير من القضايا التي حدثت بينها وبين تلك الأمة من جهة اخرى . وقد كان تدريس التاريخ ، على هذا الشكل ، عاملاً اساسياً من عوامل نشر المداوة والبغضاء بين الأمم وبين الجماعات المختلفة التي تتكون منها الأمة الواحدة . ولعلنا لا نبالغ اذا ما قلنا ان احد عوامل الجفاء المستحكم بين ( فرنسا والمانيا مثلاً ) راجع في بعض صورته الى اساليب تدريس التاريخ في مدارس هاتين الامتين ، ويجد المتتبع لتدريس التاريخ في مدارس كثير من الأمم المتجاورة نار البغضاء توقد بين تلك الأمم عن طريق التاريخ وكيفية تدريسه .

لقد حدثت طوال خمسين السنة الماضية تغييرات اساسية في مناهج التاريخ وفي اساليب تدريسه وفي الاهداف الخاصة من ذلك التدريس . فقد كثر الاهتمام بالحركات العلمية والاقتصادية وبالتقدم الفكري والاجتماعي وضؤل الاهتمام بالحروب والانقلابات العسكرية والسياسية . كما زاد الاهتمام بمعالجة مشكلات المجتمع الراهنة - لا الانشغال بماضيه فقط . واخذ الماضي يدرس بالقدر الذي يؤثر في الحاضر ويساعد على تفسير بعض مظاهره . هذا الى ان كثيراً من الأعمال التي حدثت في الماضي اخذت تناقش في ضوء نفعها لتحسين الحاضر الذي تعيش الأمة فيه .

وقد اخذ المدرسون يستعينون باكثر من مصدر واحد في معالجة القضايا التاريخية . كما اخذوا يشجعون الطلاب على النقد وابداء الآراء ، واخذوا كذلك يعتبرون اقوال المؤرخين ( مهما كانت منزلتهم الاجتماعية عالية ) اقوالاً معرضة لخطأ والصواب ، كما اخذوا يبحثون عن الأسباب التي تدفع المؤرخ لأصدار احكام معينة علي بعض الحوادث ، ويفرضون امكانية اصداره احكاماً غيرها لو انه كان منتصباً الى جماعة دينية ( او مذهبية ) او سياسية غير جماعته . واهتم مدرسو التاريخ بطريقة المناقشة العلمية في التدريس وقل اهتمامهم بطريقة الالتقاء المعروفة .

اما تدريس التاريخ في العراق فقد بقي محافظاً على اسلوبه القديم من حيث مادته ومن حيث اهداف تدريسه وطريقة ذلك التدريس . فما زالت مادته على وجه العدموم محصورة في النواحي السياسية والعسكرية ولم تمس نواحي التاريخ الاخرى ( الاقتصادية والثقافية والعلمية ) الا مساً خفيفاً يجعلها ثانوية الاهمية بنظر الطالب والمدرس . اما اهداف تدريس التاريخ فما زال يكتنفها الغموض والابهام . وتكون درجة هذا الغموض اكثر عند الطالب منها عند المدرس . ولا تخرج اهداف تدريس التاريخ عند كثير من المدرسين من ان تكون تكملة لتدريس

المادة المقررة في المنهج لغرض نجاح الطلاب في آخر الامتحان . وقد يمتقد بعض المدرسين بأن الغاية من تدريس التاريخ هي خلق الشعور بالهزة القومية والتفني باجداد السلف ، غير ان طرائق تدريسهم مع مزيد الأسف كثيراً ما تعرقل تحقيق ذلك الهدف ، وتخلق الجو بشكل ينقسم فيه الطلاب على انفسهم . هذا بالإضافة الى ان الاعتزاز بمخلفات السلف كثيراً ما يعامل كأنه غاية يجد ذاته لا وسيلة لشحذ الهمم والعمل على تحسين الحاضر .

وتعتمد طرائق تدريس التاريخ عندنا في العادة على الاسلوب التقريري والتسك الحرفي بالكتاب المقرر ، وكثيراً ما تكون محاضرات الأستاذ او المدرس ترديداً حرفياً للشيء المكتوب في الكتاب أو في دفاتر الطلاب .

اننا لاندعو الى اعادة كتابة تاريخنا او الى تغيير محتوياته . وانما نقترح على المدرس تمشياً مع الروح العامية والواجب الوطني ان يعتبر آراء المؤرخين آراءً تحمل الخطأ والصواب والا يتخذ من حوادث وقعت في زمانها وتمت في ظروفها المعينة وسيلة لتصديق الوحدة العراقية في الوقت الحاضر . اننا عراقيون بغض النظر عن خلافاتنا في الدين أو المذهب أو اللغة فينبغي ان يكون هدفنا بث الوحدة العراقية لاتصديعها عن طريق التسكك للديني أو العنصري أو الاقليمي أو المذهبي . اننا ، مع مزيد الأسف ، نعيش في امة مزجتها التفرقة الدينية والسياسية وأوجدت بين صفوفها فجوات واسعة .

ان المؤرخ كما سبق ان ذكرنا لا يستطيع التجرد عن نزعاته الدينية والمذهبية والسياسية مهما حاول ذلك ، وان آراءه في العادة مصبوعة بصبغة الجماعة التي ينتمي اليها . وجل ما يستطيع المؤرخ التزيه ان يفعله هو محاولة التخفيف من حدة عواطفه ، وعرض اكثر من جهة نظر واحدة في كل قضية من القضايا التاريخية الهامة .

نقترح ان يتوسع المدرس في اوجه التاريخ التي ساهم فيها جميع السكان بغض

النظر عن خلافاتهم ، وان يُعنى كذلك بالحركات العالمية وبالتطور الفكري  
ويؤكد علي جميع الامور التي من شأنها ان تبث الالفة والمواطنة بين ابناء البلد.  
وينبغي للمدرس ان يربي ملكة النقد الحر عند طلابه وان يعودهم على معالجة  
مشاكلهم الاجتماعية بروح عامي تزيه ويجعل درس التاريخ مجالاً لعرض مختلف  
الآراء ونقدها نقداً علمياً لانتقاء اصلحها . هذا الى انه يفضل ان تناقش القضايا  
الحساسة ( المتعلقة بالمواطن ) مناقشة فيها الشيء الكثير من الحكمة وعدم  
جرح شعور اصحابها . وينبغي كذلك النظر الى اعمال السلف نظرة نقد وخص لا نظرة  
عاطفية شعرية تعتمد على المبالغة والتسليم اما بصحة العمل اطلاقاً أو بخطئه .

ان عبادة الابطال ، مهما كان نوعها ، لا تتفق ونظرة العلم الى الحوادث .  
وهي اقرب من الوجة الاجتماعية الى الروح الدكتاتوري منها الى تواضع العالم  
وحثه الجرد المبني على التعاون والاحترام المتبادل بين الناس جميعاً مهما اختلفت  
منزلتهم الاجتماعية والدينية والسياسية . هذا بالاضافة الى ان عبادة الابطال ، من  
الوجة النفسية ، تشير الى ان الافراد يعيشون في مجتمع لا يعمدون بصلاحه  
فيهربون بعواطفهم ( من حاضره ) الى الماضي فيمجذونه ويعظمون رجاله . وكما  
ساء الوضع بنظر الناس كثر ميلهم الى التغني بمآثر الماضي . ولعل سبب ذلك هو  
ان المرء بمحاولته التخلص عاطفياً من الحاضر يحسم اخطاء الحاضر ويكبرها هذا من  
جهة ، ومن جهة اخرى فانه يحاول ان ينسى (أو يتناسى) اخطاء الماضي ونقاط ضعفه .

وختاماً : اننا ندعو مدرسي التاريخ الى ضرورة التريث في اصدار احكامهم  
التاريخية وان يعودوا اطلابهم على الاناقة في جمع كل النقاط المتعلقة بقضية من القضايا  
قبل البدء بمناقشتها . اذ ان الغاية الاساسية من تدريس التاريخ ، بنظرنا ، ليست  
حشو ادمغة الطلاب باسماء وتواريخ وآراء جامدة لا تقبل المناقشة . ان الهدف  
الاسمي لتدريس التاريخ هو تعويد الطلاب على التفكير السليم حين بحثهم في اعز  
معتقداتهم واكثرها سيطرة عليهم .



يطلب من حسين الفاعلي  
مكتبة الزوراء سوق السراي - بغداد

٧٣  
٨١

# التربية وفلسفتها

عرض وتحليل وتقد للفسفات المختلفة ، ونظرة كل منها للكون  
والمجتمع والالسان ، وصلة ذلك بالتربية والتعليم

—:0:—

بقلم

الدكتور نوري جعفر

—:0:—

مطبعة الزهراء - بغداد

١٩٥٢